LA VIE SPIRITUELLE

★

LE RÉALISME DE LA FOI

A.-M. BESNARD . . . . . Avoir rencontré Dieu.
B. BRO . . . . . Les duperies de la foi
J. COLETTE. . . . . Les cœurs lents à croire.
M.-M. COTTIER . . . . . Gardez-vous des idoles.
G. LEFEBVRE . . . . . Le Dieu de notre foi.
J. BONDUELLE . . . . . Foi et révision de vie.

ÉDITIONS DU CERF

DÉCEMBRE 1960

LA VIE SPIRITUELLE

paraît le 1er de chaque mois
COMITÉ DE DIRECTION
A. PLÉ, B. BRO, O. P.

★

CONDITIONS D'ABONNEMENT
Valables à partir du 1er janvier 1961

	La Vie Spirituelle seule	Avec Supplément trimestriel	Supplément seul
Un an	14,00 NF	23,00 NF	11,00 NF
Six mois	7,00 NF		
Étranger	16,00 NF	26,00 NF	12,00 NF
Belgique, 40, avenue de la Renaissance, Bruxelles.	175 F.B.	285 F.B.	130 F.B.

CE NUMÉRO (FRANCE ET ÉTRANGER) : 1,80 NF
(En janvier) : 2,00 NF

ÉDITIONS DU CERF, PARIS C.C.P. 1436-36

Religieuses Contemplatives : Abonnement spécial : 8,00 NF

★

Aux abonnés dont l'abonnement se termine en décembre, nous laissons le bénéfice du tarif 1960 (voir n° de novembre). Mais réabonnez-vous immédiatement. Merci.

Adresser la correspondance à :
ADMINISTRATION DE LA VIE SPIRITUELLE
29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e. INV. 30-53
PUBLICITÉ LECOMTE, 24, BOULEV. POISSONNIÈRE, PARIS-IXe
TÉL. TAItbout 82-74, 52-39.

42e ANNÉE N° 467 T. CIII DÉCEMBRE 1960

LA VIE SPIRITUELLE

Décembre 1960
N° 467

Les hommes prennent souvent leur imagination pour leur cœur; et ils croient être convertis dès qu'ils pensent à se convertir.

Pascal.

SOMMAIRE

LE RÉALISME DE LA FOI

Claudel se demandait comment des hommes qui avaient chaque jour affaire avec la plus vivante des poésies — la Bible — pouvaient encore s'adresser à des marchands de lavabos pour décorer leurs églises.

Et pour nos esprits? Malgré la foi chrétienne qui nous donne accès à la suprême réalité, comment nous contentons-nous de tant d'illusions dans nos vies? Comment usons-nous de la foi pour justifier nos paresses, nos démissions, au point que l'on peut à juste titre craindre souvent l'irréalisme, le manque de lucidité, voire le manque de loyauté de la part des chrétiens? Comment pouvons-nous prétendre parfois agir au nom du Christ, en trichant avec la vérité?

Il faut chercher d'abord les causes de cet irréalisme, de ces duperies des chrétiens. On peut découvrir deux raisons principales, qui d'ailleurs sont connexes.

D'une part le refus de la présence de Dieu « pour le cœur », dans l'action et le déroulement de la vie. La foi est alors réduite à des idées, des théories ou des obligations abstraites, et on a oublié la conversion concrète, réelle, qu'implique la foi, de toutes nos forces d'amour. On a limité la foi à un pur savoir de vérités (ou de devoirs) coupé de la vie. Dieu est resté une idée (ou une loi) et n'est jamais devenu quelqu'un pour nous.

D'autre part un oubli délibéré de la vérité des choses et de Dieu. On doute que la vérité ait une rigueur : alors la

porte est ouverte à toutes les idoles, et les produits de remplacement ont vite fait de se substituer au vrai Dieu, après avoir triché avec la bonne conscience...

Le Dieu de la foi est amour et vérité, mais il n'est amour que parce que vérité, et vérité au nom d'un amour. C'est pourquoi « la foi ne supporte aucun mensonge, elle le hait, elle le démasque, mais elle supporte les silences de Dieu ».

L'exemple de la révision de vie en A.C.O. nous montre ce réalisme de la foi. Et nous savons que certaines révisions peuvent être déchirantes. Si elle est lumière, rien ne doit échapper à la foi dans notre vie. Ne prétendons pas être adulte en refusant son examen. Mais ne pensons pas non plus qu'il suffise de penser à se convertir pour être converti.

A.-M. BESNARD, O.P.	AVOIR RENCONTRÉ DIEU	469
B. BRO, O.P.	LES DUPERIES DE LA FOI	476
J. COLETTE, O.P.	LES CŒURS LENTS A CROIRE	497
M.-M. COTTIER, O.P.	« GARDEZ-VOUS DES IDOLES » ..	510
G. LEFEBVRE, O.S.B.	LE DIEU DE NOTRE FOI	527
J. BONDUELLE, O.P.	FOI ET RÉVISION DE VIE EN ACTION CATHOLIQUE OUVRIÈRE	538

Avoir rencontré Dieu

La foi, c'est de prendre au sérieux toutes les paroles de Dieu. La foi ne choisit pas telle parole qui lui plaît mieux afin d'oublier telle autre qui ne lui plaît guère. La foi n'est pas rassasiée avec une seule vérité, même divine, elle les veut toutes, elle les cherche toutes, elle les approfondit toutes. La foi n'est pas aveugle, mais elle ne veut pas se laisser apaiser par une autre clarté que celle de Dieu même.

La foi ne peut pas mentir, même pieusement, et pour excuser Dieu (s'imagine-t-elle) elle ne dit pas au Seigneur : « ta parole est douce », alors que ce jour-là elle la trouve amère ; « ton commandement fait mes délices », alors que ce jour-là il fait sa peine ; « j'ai très bien réalisé car c'est évident », alors qu'en fait elle ne réalise pas bien parce que ce n'est pas évident. La foi ne supporte aucun mensonge, elle le hait, elle le démasque, mais elle supporte les silences de Dieu.

Dieu ne se contredit pas.

La foi reçoit sans se scandaliser toutes les paroles de Dieu, même contradictoires, mais elle sait que Dieu ne se

contredit pas et elle veut qu'il lui montre comment. Elle sait que nul homme ne pourra rétorquer à Dieu et que Dieu est toujours justifié, mais elle veut qu'il lui montre comment. Elle sait que Dieu tire toujours du mal le bien, du péché la sainteté, de l'angoisse la paix, mais elle veut qu'il lui montre comment. La foi sait que Dieu conduit toute l'histoire des hommes et la vie de chacun, mais elle veut qu'il lui montre comment. La foi sait que Dieu l'entend et l'exauce toujours, mais elle veut qu'il lui montre comment. La foi n'importune pas Dieu avec les questions puériles qui naissent de l'imbécillité de l'homme; mais elle importune Dieu jour et nuit avec les questions douloureuses qui naissent de la Sagesse déconcertante des paroles et des comportements de Dieu. La foi est impatiente d'avoir réponse, mais elle sait que Dieu a l'éternité pour répondre.

Quand Dieu se tait.

Quand Dieu parle, la foi est en prière et écoute; quand Dieu se tait, la foi est en prière et questionne; quand Dieu se tait encore, la foi est en prière et attend; quand Dieu se tait toujours, la foi est en prière et se plaint doucement à lui comme un jour le pauvre diable qui murmura ce psaume :

je crie vers toi, mon Dieu,
dès le matin je te cherche,
mais tu repousses ma prière : pourquoi ?
tu détournes le visage; pourquoi, pourquoi ?

j'ai toujours été pauvre et misérable,
assailli par les peurs, je n'en puis plus,
tes colères ont roulé sur moi,
les angoisses ont miné ma vie,

elles m'enveloppent comme une inondation,
elles vont m'engloutir,
et toi tu as éloigné de moi mes amis et mes proches
et la nuit seule est ma compagne... (Ps 88, 14-19).

La foi, c'est de continuer à prier dans la nuit parce qu'il n'y a pas de nuit, pour elle, qui n'obtienne à la fin son aurore. La foi, c'est d'être assez têtu pour doucement obliger Dieu à répondre.

Puis il leur dit une parabole sur ce qu'il leur fallait toujours prier sans jamais se décourager... Dieu ne ferait pas justice à ses élus qui crient vers lui jour et nuit?... Je vous le dis, il leur fera prompte justice! Mais le Fils de l'homme, quand il viendra, trouvera-t-il la foi sur la terre? (Lc 18, 1-8).

La foi, c'est être tenté de trouver que Jésus exagère quand il parle de la promptitude que met Dieu à répondre, mais c'est de continuer tout de même à prier sans jamais se décourager. Dieu, pour la foi, c'est celui avec qui on ne peut pas s'empêcher de parler, sinon pour se taire sous son regard; c'est celui à qui on a toujours quelque chose à dire. La foi, disait le Curé d'Ars, c'est de parler à Dieu comme on parlerait à un homme. Il avait la foi, par exemple, ce Job qui osait dire :

Je ne peux pas me taire, je parlerai dans l'angoisse de mon esprit, je me plaindrai dans l'amertume de mon âme. Par hasard, tu m'aurais pris pour la Mer ou pour un monstre marin, que tu me fais garder à vue? Je me dis : « Au lit, ça ira mieux; couché, mes souffrances me laisseront du répit » — alors tu te mets à m'envoyer des songes effrayants, à m'épouvanter par des visions... (Jb 7, 11 sv.).

La foi, c'est de parler à Dieu comme on parlerait à un

homme, mais la foi, c'est de savoir aussi que Dieu est Dieu et non pas un homme :

> Vos pensées ne sont pas mes pensées
> et mes voies ne sont pas vos voies.
> Haut est le ciel au-dessus de la terre,
> aussi hautes sont mes voies au-dessus de vos voies
> et mes pensées au-dessus de vos pensées (Is 55, 8-9).

Ne lâcher ni le ciel ni la terre.

La foi, c'est de ne jamais lâcher ni le ciel ni la terre car tous deux sont vrais, et Dieu remplit à la fois le ciel et la terre. La foi ne se détourne pas du ciel et des pensées de Dieu, sous prétexte qu'elles sont trop hautes pour elle qui marche et qui se bat sur la terre. La foi, c'est d'offrir aux pensées de Dieu qui sont plus hautes que le ciel une terre pour y prendre racine, un cœur qui se laisse apprivoiser. La foi, c'est ce cœur apprivoisé qui ose parler au Dieu Très-Haut avec la simplicité d'Abraham : *je suis bien hardi de parler à mon Seigneur, moi qui suis poussière et cendre...* (Gn 18, 27). La foi, c'est d'être bien hardi. La foi, c'est d'avoir l'audace de dire (*audemus dicere* dit le prêtre à la messe) *Notre Père qui êtes aux Cieux...*, c'est-à-dire Père qui êtes notre Père, mais dont les pensées sont plus hautes que nos pensées, dont les voies sont plus élevées que nos voies, oui plus haut que n'est le ciel au-dessus de la terre. La foi, c'est de parler au Père comme on parlerait à un homme, mais c'est de lui dire des choses dont on ne parle avec aucun homme : *que ton Nom soit sanctifié !* c'est-à-dire que tes pensées gardent toujours pour moi leurs dimensions prodigieuses, que tes voies soient toujours pour moi plus hautes que le ciel, que je ne rabaisse pas ta sainteté à n'être

plus qu'une ombre bizarre ou sentimentale sur ma basse plaine.

La foi, c'est d'avoir rencontré Dieu comme on aurait rencontré un homme, comme on se serait découvert un ami, mais c'est de lui dévoiler le fond de son inquiétude et de son désir comme on ne le fait avec aucun homme et comme on ne parvient à le faire avec aucun ami.

> L'Ange de Yahvé vint et s'assit sous le térébinthe d'Ophra... Gédéon dépiquait le blé dans le pressoir pour le soustraire à Madian, et l'Ange de Yahvé lui apparut : « Yahvé avec toi, lui dit-il, vaillant guerrier! » Gédéon lui répondit : « Pardon, Monseigneur! Si Yahvé est avec nous, d'où vient tout ce qui nous arrive?... » (Jg 6, 11-13).

Et Jésus dit en ce temps-là : *sachez-le, le Royaume de Dieu est parmi vous* (Lc 17, 21). Quoi donc, Mon Seigneur, si le Royaume de Dieu est parmi nous, d'où vient tout ce qui nous arrive? Où sont toutes ces merveilles que nous raconte l'Église quand elle nous dit : *Vous êtes une race élue, un sacerdoce royal, une nation sainte, un peuple acquis, pour annoncer les louanges de Celui qui vous a appelés des ténèbres à son admirable lumière* (I P 2, 9)? Car nous sommes bien plutôt dans les ténèbres, un peuple dispersé, des hommes qui ne comprenons rien au salut...

En même temps pécheur et sauvé.

La foi, c'est de se savoir en même temps pécheur et sauvé; c'est d'avoir la certitude que le Royaume de Dieu est au milieu de nous, mais qu'il n'appartient qu'à ceux qui luttent pour l'obtenir, qu'à ceux qui le demandent : *que ton Règne arrive!* La foi, c'est de lutter avec Dieu

comme on lutterait avec un homme, mais c'est, vaincu par Dieu, de ne pas le lâcher avant qu'il n'ait donné sa joie.

> Et Jacob resta seul. Et quelqu'un lutta avec lui jusqu'au lever de l'aurore... Il dit : « Lâche-moi car l'aurore est levée », mais Jacob répondit : « Je ne te lâcherai pas que tu ne m'aies béni! » (Gn 32, 25-27).

> Or voici qu'une Cananéenne se mit à lui crier : « Aie pitié de moi, Seigneur, fils de David... » ,mais il ne lui répondit pas un mot... La femme était arrivée et se tenait prosternée devant lui en disant : « Seigneur, viens à mon secours! » Il lui répondit : « Il ne sied pas de prendre le pain des enfants pour le jeter aux petits chiens. » — « De grâce, Seigneur, reprit-elle, aussi bien les petits chiens mangent-ils des miettes qui tombent de la table de leurs maîtres. » Alors Jésus lui répondit : « O femme, grande est ta foi! Qu'il t'advienne selon ton désir! » (Mt 15, 21-28).

La foi, c'est d'avoir faim et soif de sainteté et de ne pas lâcher le Christ jusqu'à ce qu'il ait répondu : *Grande est ta foi! Qu'il t'advienne selon ton désir! Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi, et qu'il boive, celui qui croit en moi!* (Jn 7, 37-38). La foi, en fin de compte, c'est tout simplement d'avoir soif, mais de rien de moins que de Dieu et de la vérité de Dieu en l'homme, au prix d'une violente conversion et d'une douce humilité.

Dieu est toujours en avant.

La foi, c'est de pouvoir dire comme saint Paul : « Toutes les valeurs dont j'étais pourvu, je les ai regardées comme nulles à cause du Christ. Oui, vraiment, plus rien n'a pour moi de valeur devant le trésor incomparable qu'est la con-

naissance du Christ Jésus mon Seigneur... Frères, je ne prétends pas l'avoir saisi, mais voilà ce que je fais : oubliant tout ce qui est derrière moi, je me lance en avant, tendu de tout mon être... » (Ph 3, 7 sv.). Dieu est toujours en avant, et la foi, c'est de s'élancer vers lui, tendu de tout son être...

Fr. A.-M. Besnard, O.P.

LES DUPERIES DE LA FOI

« Je leur ai donné l'illusion. »

Dans l'étonnant dialogue inventé par Eschyle entre Prométhée et les filles de l'Océan, nous entendons la surprenante réponse du demi-dieu, crucifié sur son rocher, aux filles qui l'interrogent. Prométhée, enchaîné, énumère tout ce qu'il a fait de bien pour les hommes. Il leur a donné le feu qui a permis la fabrication des instruments de travail; d'où est née l'intelligence technique, et par suite la civilisation. « Mais, dit-il, je leur ai donné quelque chose de bien plus grand encore : *je leur ai donné l'illusion* qui leur fait oublier la mort et les fait vivre sans souci de leur véritable destin. » Et les filles de l'Océan approuvent : « Oui, tu as fait aux hommes un très grand don. »

Ce dialogue païen est-il sans vérité pour des chrétiens ? Qui parmi nous oserait prétendre ne s'être pas inconsciemment servi de la foi pour légitimer une paresse, une démission, et avoir souhaité l'illusion d'être quand même dans la vérité. Ce n'est pas hier seulement que l'on a pu se demander si le christianisme n'avait pas « dévirilisé l'homme », ou à l'inverse s'interroger sur l'athéisme des chrétiens.

Récemment une chrétienne intitulait avec humour le récit de sa conversion : « J'ai choisi l'opium. » Mais pour combien de chrétiens non convertis le christianisme n'est-il pas un véritable opium ? Saint Thomas d'Aquin pensait que beaucoup de chrétiens vivaient encore sous le régime de l'Ancien Testament. Et cela est vrai, beaucoup se contentent d'une synagogue intérieure.

Il est tellement plus facile de chercher l'anesthésie dans une règle, une loi qui rassure, que d'accepter les exigences du Dieu vivant. Les incroyants savent bien déceler notre irréalisme quand ils entendent le « langage ecclésiastique ». Qui oserait dire qu'il n'y a qu'une question de langage ? La foi peut donner de bons alibis pour couvrir des attitudes que, sans elle, nous appellerions mensonges. Il faut chercher la cause de cette duperie, et essayer de préciser quels sont les divers aspects de notre irréalisme.

I

POURQUOI LA FOI RESTE IRRÉELLE

Il en va de la vie de foi comme de toute vie fondée sur un amour. Elle ne peut se contenter d'idées et d'abstractions. Il est bien vrai que la foi a un objet, un contenu qui réclame une écoute et une application de l'intelligence, mais il serait faux de réduire la foi à n'être qu'adhésion de la seule raison[1].

1. Rappelons à nouveau la difficulté, toujours présente quand on parle de la foi : ne pas choisir de façon exclusive l'un ou l'autre de ses aspects; soit qu'on n'y voie qu'une affaire de l'intelligence seule, soit qu'on la réduise à n'être qu'une rencontre affective, qu'une obéissance sans objet.

Nous avons déjà insisté sur le rôle capital de l'intelligence, cf. *Des raisons d'étudier* (*La Vie Spirituelle*, octobre 1960, pp. 237-256). La catéchèse actuelle (à la suite entre autres de Kierkegaard) aime à montrer que la foi est « une réponse à l'attaque de Dieu », une « rencontre », un « dialogue personnel », etc. C'est vrai, et nous le développons ici. Il est nécessaire de réagir contre une foi purement intellectualiste, simple adhésion abstraite à des vérités bien agencées dont on pourrait, comme dans n'importe quelle science, saisir avec satisfaction le bien-fondé et la coordination. Mais à l'opposé il serait faux d'imaginer la foi comme une attitude de confiance envers un Dieu dont il importerait peu qu'il dise ceci ou cela. On dévalue alors la foi en piété obéissante (qu'on en parle en descriptions psychologiques, fussent-elles teintées de Bible, n'y change rien).

L'objet de foi est très exactement « Dieu-qui-se-dit, qui-se-révèle ». Ceci suppose toujours ces deux aspects : 1. Dieu dit *quelque chose*, et s'adresse à *l'intelligence* et c'est lui-même qu'il dit, et son plan de salut. Et ceci fait appel à toutes les ressources de l'intelligence humaine. 2. Mais ce qu'il dit est inséparable de son action personnelle, d'une illumination actuelle en vue du salut, qui suppose *une rencontre*. Et ceci fait appel à une véritable conversion de toute la capacité d'amour qui est en l'homme.

L'on croirait Dieu et les mystères, mais sans croire en Dieu et à Dieu[2]. On accepterait bien l'ensemble du *Credo* — abstraitement pris — il ne gêne pas.

L'on sait, hélas, comment il est possible d'en rester là. La foi n'est alors qu'acceptation par l'intelligence de vérités abstraites, et elle s'accommode d'une série d'attitudes, de comportements, d'imaginations qui n'ont rien à faire avec elle, qui n'ont rien de chrétien, et lui sont souvent très opposés.

En ce cas, on oublie deux autres caractéristiques essentielles de la foi. Tout d'abord, il est impossible pour la foi de séparer le contenu du message de celui qui nous livre le message. Il n'y a de foi que si l'on s'en remet à celui qui parle. « Qui donc chez les hommes connaît les secrets des hommes, sinon l'esprit de l'homme qui est en lui ? De même, nul ne connaît les secrets de Dieu sinon l'Esprit de Dieu » (I Co 2, 11). Dieu seul peut bien parler de Dieu. Il n'y a d'acte de foi qu'au nom d'une rencontre, d'une Pentecôte *actuelle*. Dieu-qui-se-dit-à-nous. Tel est objet de notre foi et sa seule justification. Il n'y a pas de foi en dehors de cette rencontre du Dieu Personnel qui se dit à tel homme en personne.

En second lieu, il faut noter que la foi repose sur une certitude, stable, absolue, donnée par Dieu, mais que la foi reste obscure pour l'intelligence, qui n'a pas d'évidence. Cette certitude ne peut donc pas venir de l'intelligence seule, mais de l'amour, de la volonté qui, grâce à l'aide de Dieu, trouve son accomplissement avec sûreté dans ce qui lui est proposé. Dans la connaissance scientifique la certitude vient de l'intelligence seule; en ce cas, en effet, l'on adhère parce que l'on voit que c'est évident. Dans la foi, l'on adhère parce que l'amour nous dit que là est notre bien le plus sûr. L'on ne croit pas à telle vérité seulement parce qu'elle paraît plausible ou satisfaisante, mais parce qu'elle est un bien qui coïncide avec notre bien. C'est l'amour, la volonté qui donne à l'adhésion de foi sa certitude.

2. Cf. P.-Th. Camelot, *Credere deo, credere deum, credere in deum* (*Les sciences philos. et théol.*, t. I, 1941-1942, pp. 149-155), et Chr. Mohrmann, *Credere in Deum* (*Mélanges Joseph de Ghellinck*), Éd. J. Duculot, Gembloux (Belgique), 1951, t. I, pp. 277-285.

L'aide de Dieu nous fait saisir que ce qu'il nous propose est bon, et bon *pour nous*. C'est la volonté qui fixe l'intelligence[3] sur le message comme étant bon pour elle.

Ceci nous fait comprendre comment l'on ne peut pas avec la foi se contenter des idées. En effet le bien n'est jamais idée pure, il est toujours inséparable de la réalité. (Toute recherche du bonheur le montre bien.) Si avec la foi il s'agit d'un bien (et il s'agit du plus grand bien qui soit : mon bonheur, mon salut) on ne peut se contenter de le connaître, on tend à le posséder, à l'aimer. Or cette réalité que l'on découvre être bonne pour nous, l'on découvre en même temps que c'est quelqu'un, une personne : Dieu, qui s'est manifesté pleinement par le Christ.

C'est pourquoi il est très légitime de résumer en une phrase ces deux caractères de la foi, en disant *qu'il n'y a de véritable foi chrétienne que s'il y a eu rencontre de quelqu'un*. Telle est bien pour notre foi, comme pour toute amitié humaine, le seuil décisif à passer. C'est celui de l'abstrait, de l'idée, de l'imagination : connaître l'histoire du Christ, avoir appris ce qu'il faut en penser, penser que Dieu existe, *ce n'est pas avoir la foi*. On peut très bien rester ainsi aux énoncés, aux « *enuntiabilia* », alors que la foi « se termine à la réalité », c'est-à-dire au Dieu personnel[4]. Tant qu'on reste au niveau des abstractions, tous les irréalismes sont possibles. Tandis qu'il y a un seuil décisif franchi le jour où l'homme peut s'avouer qu'il a rencontré un Autre au point de pouvoir confesser en vérité : Dieu

3. Qu'on relise les remarquables analyses de saint Thomas : IIª IIæ, qu. 4, art. 2; et *de Verit.*, qu. 14, art. 4. Voir les commentaires dans l'ouvrage le plus synthétique que nous ayons sur la foi : M.-L. Guérard des Lauriers, *Dimensions de la foi*, Paris, Éd. du Cerf, 1952, surtout t. I, pp. 75, 248-250, 405-414, 452-458, et t. II, pp. 352-368, 432-433.

4. Cf. les dialogues évangéliques si explicites sur ce point, par exemple : Mt 16, 15-16; Lc 22, 66-67, où le reproche du Christ montre bien que ses interlocuteurs devraient croire au Christ concrètement présent devant eux. L'Évangile de saint Jean insiste sur l'équivalence : croire au Christ, c'est croire en Dieu.

Sur le fait que la foi se termine à la réalité et non aux formules, voir les précisions si fermes de saint Thomas : IIª IIæ, qu. 1, art. 2; *de Verit.*, qu. 14, art. 12; *III Sent.*, dist. 25, qu. 1, art. 1, sol. 1, ad 4^{um}, etc.

est Seigneur, et reconnaître qu'*il a vraiment besoin de cet Autre, du Christ pour vivre.*

C'est l'absence de cette rencontre qui nous laisse dans l'irréalisme. Procédons d'abord par opposition pour montrer la réalité de cette rencontre et faire apparaître l'idée bien pâle que nous nous en faisons habituellement.

L'histoire de Gurdjieff.

Il y a quelques années un livre révélait une série de documents et témoignages sur une société d'initiation spirituelle[5], qui fut l'une des plus étranges tentatives de remplacement, et ersatz du christianisme que nous ayons connus ces dernières décades. Un Russe, du nom de Gurdjieff, réussit à monter un « prieuré » d'enseignement spirituel, où par des séances d'exercice physique, de concentration, de mortification, il promettait « d'amener à l'être », « d'amener à la vraie connaissance » ses clients.

Il ne nous revient pas de critiquer ici cette diabolique escroquerie et les parodies de vie spirituelle qui s'ensuivirent[6], mais de profiter de l'exemple négatif qu'elle nous livre pour mieux comprendre par contraste ce que doit impliquer la rencontre réelle du Christ. Tous ces êtres étaient transformés par la rencontre de Gurdjieff. Avec lui, une présence était entrée dans leur vie dont ils ne pouvaient plus se défaire. Quand ils rentraient en eux, c'était pour trouver quelqu'un qui ne les laissait plus sortir, et qui avait tout bouleversé. Tous l'avouent, quand ils avaient été touchés par Gurdjieff, ils n'étaient plus comme avant.

Il y a l'inconcevable torture de se sentir une terre que quel-

5. Louis Pauwels, *Monsieur Gurdjieff.* Documents, témoignages, textes et commentaires sur une société initiatique contemporaine, Éd. du Seuil, 1954.

6. Cf. la chronique du P. Régamey sur le livre de Pauwels (*La Vie Spirituelle,* mai 1955, pp. 515-517), et l'article : *Pour une technique de libération spirituelle* (*La Vie Spirituelle,* juillet 1955, pp. 5-24).

que chose commence à labourer. Tout à coup, nos forces sont employées à un travail inconnu — impossible. Plus on l'entrevoit, plus on pense : « Je ne pourrai pas » (p. 203).

Au Prieuré, j'ai traversé des heures d'un bonheur que je n'avais pas connu, mais en réalité j'ai vécu de désespoir en désespoir. Quelle était mon inquiétude ? Elle était totale. Je vivais le sens du mot « bouleversé ». J'avais l'impression d'être chassée de moi (p. 207).

« Commencez par vous pénétrer de cette idée que vous n'êtes rien, non, pas même le grain de sable du désert, rien absolument, le néant. » Elle valait toutes les philosophies, cette affirmation... Comme c'était reposant la négation absolue!... (p. 314).

Des mouches sont prises dans sa toile d'araignée, parfaitement heureuses. Enfin un guide, un praticien, un mage. M. Gurdjieff sait, a su, saura (p. 423).

Ainsi, tous autant que nous étions ne commencions à exister qu'après avoir jeté par-dessus bord ce qui nous caractérisait le mieux. Nos goûts, nos souffrances les plus tenaces, nos attachements les plus chers, à la mer! Vraiment, c'était beaucoup. Trop. Et tout cela pour obtenir la paix, l'éblouissement virginal du catéchumène... Pour obtenir le *satisfecit* décerné aux enfants sages. Finalement, j'ai rompu. Je refusai de me laisser plus longtemps dévaliser. Et je regagnai ma fange. Bien sûr, cela ne sentait pas bon. Mais odeur pour odeur, je préférais encore la mienne à celle du nouveau-né! Au moins j'y étais habitué (p. 315).

Nous n'étions que deux marionnettes manipulées par les mains bien soignées du démon. Mais nous étions restées au moins deux marionnettes, et deux marionnettes sont plus difficiles à contrôler qu'une (p. 361).

Pour la première fois depuis des mois, la nuit du 23, je me mis à écrire. Le fait d'écrire suça mon énergie, mais quand j'eus fini... Bon ou mauvais, cela m'importait peu. J'avais écrit et j'avais senti ce que j'avais écrit. Sentir après tant de mois de vide était bouleversant. Je lus mes propres mots et pleurai tant était grande l'émotion qu'ils me causèrent. J'étais malade d'épuisement. Incapable de penser ou de sentir, je restais au lit pendant une semaine... J'avais peur. Je savais que je ne pouvais lutter avec la mort, mais je savais qu'un tel combat m'userait. Je ne voulais pas mourir. J'étais résolue à éviter la mort. Mais je ne *savais* toujours pas (pp. 380-381).

Telle était l'effroyable réalité de cette présence, au point qu'on la redoutait comme la mort. Et certains n'y échappèrent pas. La mort de Katherine Mansfield le prouve, dont l'agonie ne suscita que l'indifférence de Gurdjieff. Si une présence d'homme peut aller jusque-là, nous sommes en droit de nous interroger sur la réalité de notre rencontre avec le Christ.

Si quelqu'un veut me suivre.

L'Évangile ne nous a en effet pas caché les conséquences qu'eurent pour tous les apôtres cette rencontre du Christ. « Et ayant ramené les barques à terre, *quittant tout,* ils le suivirent » (Lc 5, 11). L'exemple de Jean-Baptiste jeté en prison avait alors déjà prouvé aux apôtres jusqu'où pouvait aller cette fidélité à suivre le Christ. « Nous avons tout quitté et nous t'avons suivi » (Mc 10, 28-30). Notre-Seigneur n'a jamais rien dissimulé des conséquences concrètes de cette rencontre. « Si quelqu'un vient à moi, et s'il ne hait sa propre vie, il ne peut être mon disciple » (Lc 14, 26).

Et l'histoire de l'Église nous en livre maints témoignages. Lorsqu'au cours d'un voyage en Palestine, on quitte l'intérieur du pays pour les villes du littoral méditerranéen, une ville retient l'attention, où saint Paul passa plus de deux ans. Or, de cette ville, il ne reste presque plus rien. Le sable a tout recouvert, quelques palmiers sur les dunes, une bananeraie, les vestiges du port à peine visibles. Il ne reste rien sinon un immense prétoire romain. Celui-là où le gouverneur Festus eut à expliquer son attitude en face de saint Paul. Les Actes des Apôtres nous disent l'unique raison pour laquelle saint Paul eut à connaître deux années de captivité à Césarée : « aucun forfait que j'aurais soupçonné... Mais une querelle au sujet d'un certain Jésus, qui est mort et que Paul prétend être vivant » (Ac 25, 19). Ce n'est pas sans raison si un tribunal et le lieu d'une prison restent seuls de Césarée, comme signe visible de ce que cela voulut dire pour

saint Paul que le Christ était devenu *quelqu'un,* pour lui, quelqu'un de vivant, et de plus vivant encore que les autorités humaines qui le condamnaient. Il misait toute sa vie sur cette certitude : un certain Jésus qui est mort, et qu'il prétendait être vivant.

Parmi les témoignages des actes des martyrs, celui de sainte Félicité n'est pas moins explicite sur le réalisme de sa foi, fondée sur la rencontre du Christ comme une personne vivante. « Félicité, elle aussi, obtint du Seigneur une grande grâce. Elle était enceinte de huit mois, au moment de son arrestation. A l'approche du jour des jeux, elle se désolait à la pensée qu'on ajournerait son martyre, à cause de son état : la loi interdisant d'exécuter les femmes enceintes. Aussi avec ses compagnons tous ensemble, dans une supplication commune, ils adressèrent au Seigneur leur prière. A peine avaient-ils terminé leur demande que les douleurs saisirent Félicité. Elle souffrait beaucoup et gémissait. Alors, un des geôliers lui dit : « Si déjà tu gémis ainsi maintenant, que feras-tu une fois livrée aux fauves ? » Alors Félicité lui répondit : « Maintenant, c'est moi qui souffre ce que je souffre. Mais là-bas, *un Autre souffrira* en moi, qui souffrira pour moi, parce que c'est pour lui que je souffrirai[7]. »

« Un Autre souffrira en moi. »

Pour qui au monde cela fut-il plus vrai que pour la Vierge Marie ? Dès le début, avant même que le Christ s'incarnat en elle, elle avait aussi misé toute son existence, réellement, non pas seulement sur des idées, mais bien sur quelqu'un, pour lui donner vie. Et cette rencontre de Dieu sera si réelle qu'elle aura non seulement à le reconnaître, non seulement à le choisir, mais à le *préférer,* à tout, jusqu'à laisser dans l'anxiété celui qu'elle aime. Dieu était personne vivante, préférée à toute autre

7. Trad. d'après le texte latin de la Passion des saintes Félicité et Perpétue. Cf. *La geste du sang,* textes choisis et traduits par A. Hamman, Fayard, 1953, p. 81.

personne. Si l'Église ne trouve pas de meilleur commentaire de la foi de Marie que les paroles de l'Annonciation, si elle nous fait redire le *Je vous salue Marie* sur tous les mystères de sa vie, c'est pour nous rappeler que la Vierge n'eut pas d'autre attitude à Cana, à Carphanaüm, au Calvaire, à la Pentecôte, que celle de l'Annonciation, celle d'une rencontre avec Dieu. « Je suis la servante du Seigneur, qu'il me soit fait selon sa parole. » En effet, accepter qu'un Autre soit Seigneur, qu'un Autre fasse la loi dans sa vie est bien le signe décisif qu'on l'a rencontré comme une personne vivante, et que la foi à lui remise est bien réelle.

L'histoire de Bernadette Soubirous comme celle de Charles de Foucauld, de François d'Assise ou du Curé d'Ars nous apporteraient mille exemples de ce réalisme. Leur foi ne se limite pas à admettre l'existence de Dieu, mais ils réalisent cette existence *pour eux,* en acceptant que Dieu soit Seigneur.

Il est significatif que pour distinguer le chrétien de l'incroyant jamais le Christ ni saint Paul n'ont simplement demandé si l'on croyait que Dieu existe (cela les païens peuvent l'admettre) mais bien si l'on croyait que Jésus était le Fils de Dieu et que Dieu était Seigneur.

> « Qui dites-vous que je suis ? » Simon Pierre prenant la parole répondit : « Tu es le Messie, le Fils du Dieu vivant. » En réponse Jésus lui déclara : « Tu es heureux, Simon... » (Mt 16, 15-16).
>
> « Qu'avons-nous à faire pour accomplir les œuvres de Dieu ? » — Jésus leur répondit : « L'œuvre de Dieu c'est que vous croyiez en celui qu'il a envoyé » (Jn 6, 28-29).
>
> Je suis la Résurrection et la Vie; celui qui croit en moi, même s'il est mort, vivra. Et celui qui vit et croit en moi ne mourra pas de toute l'éternité. Crois-tu cela ? Elle lui dit : « Oui Seigneur, j'ai cru que tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant, qui est venu en ce monde » (Jn 11, 25-27).
>
> Tout esprit qui ne proclame pas Jésus n'est pas de Dieu (1 Jn 4, 3).
>
> Saul resta quelques jours avec les disciples qui étaient à Damas. Et aussitôt il prêcha que Jésus est le Fils de Dieu (Ac 9, 20).
>
> Car je n'ai pas jugé que je dusse savoir parmi vous autre chose que Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié (1 Co 2, 21).
>
> Il n'y a pas d'autre nom offert aux hommes pour le salut (Ac 4, 12).

Hommes d'Israël, écoutez ces paroles. Jésus de Nazareth, cet homme que Dieu a accrédité auprès de vous par les miracles, prodiges et signes qu'il a opérés par lui au milieu de vous, ainsi que vous le savez vous-mêmes, cet homme qui avait été livré selon le dessein bien arrêté et la prescience de Dieu, vous l'avez pris et fait mourir en le clouant à la croix par la main des païens, mais Dieu l'a ressuscité le délivrant des affres de l'Hadès. Aussi bien n'était-il pas possible qu'il fut retenu en son pouvoir. Que toute la maison d'Israël le sache donc avec certitude : Dieu l'a fait Seigneur et Christ, ce Jésus que vous, vous avez crucifié (Ac 2, 22-24, 36).

★

Mais nous pouvons échapper à la valeur exemplaire de ces témoignages parce que, malgré tout, ils sont déjà du passé, de l'histoire.

Sans évoquer tous les événements et questions quotidiennes où, dans une vie d'homme, Dieu prend qualité de personne, choisissons deux cas limites où nous pouvons mieux voir le réalisme de sa présence. Un exemple particulièrement significatif nous est donné par l'évolution spirituelle que provoque souvent le veuvage. Tout d'un coup, Dieu devient quelqu'un, terriblement réel. Il est le seul à qui l'on puisse désormais se référer pour retrouver l'absent. Au-delà des imaginations et du besoin de compensation, l'on découvre que les difficultés, la solitude, le tragique d'une rupture brutale ne peuvent avoir un sens que si Dieu est devenu quelqu'un de vivant[8]. Seul, il peut, réellement, empêcher le désespoir ou l'évasion, auxquels la perte d'un amour humain risque de conduire.

L'exemple de la torture.

Récemment l'Assemblée des cardinaux et archevêques rappelaient que « de quelque côté qu'ils viennent, les actes de terro-

8. La revue *Offertoire* (9, rue Gustave-Flaubert, Paris) en a donné maints témoignages. Cf. « J'ai mis mon espoir dans le Seigneur », *Informations Catholiques Internationales*, nº 86, 15 décembre 1958, pp. 27-28.

risme, les outrages à la personne humaine, les procédés violents pour arracher les aveux, les exécutions sommaires, les mesures de représailles atteignant des innocents, sont condamnés par Dieu ». Et la déclaration cite le texte du pape Pie XII : « Aucune instance supérieure n'est habilitée à commander un acte immoral ; il n'existe aucun droit, aucune obligation, aucune permission d'accomplir un acte en soi immoral, même s'il est commandé, même si le refus d'agir entraîne les pires dommages personnels. »

Ces déclarations rappellent, sans le nommer, l'admirable exemple de saint Pierre et de saint Jean, proclamant par deux fois devant le tribunal du Sanhédrin : « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes » (Ac 4, 19 et 5, 29[9]).

Que la torture ne soit pas permise, qu'il faille obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes, il est possible d'en être convaincu abstraitement. Saint Jean et saint Pierre nous montrent comment la foi peut y conduire dans le concret. Pour appliquer de tels principes *concrètement*, il faut peut-être, en effet, l'aide du Christ, de Dieu, s'ils sont devenus pour le croyant plus vivants que les hommes. Nous comprenons ici de quel réalisme est capable la foi, si, dans le concret, elle refuse la torture par exemple, c'est que vraiment le croyant aura donné à Dieu, comme supérieur, plus de consistance qu'aux hommes.

Mais il est vrai aussi que, lorsque le monde est en présence de quelqu'un pour qui Dieu est un supérieur plus concret, plus tangible que les hommes, il éprouve un scandale. Et il ne faut pas s'attendre à ce que le monde fasse toujours une différence entre le scandale d'une présence destructrice — à la façon de Gurdjieff, qui est scandale légitime en face du mal, — et le scandale qu'il éprouve en face d'une présence qui le dépasse, trop réelle et trop grande pour être jugée par lui. (On le voit bien aussi en face de certaines entrées en religion : on admet mal parfois que Dieu soit devenu tellement réel qu'on lui donne tout.)

Tel est le vrai secret du réalisme de notre foi : elle est entièrement commandée par une présence vivante, qu'aucune décision

9. Et saint Jean et saint Pierre apprirent par la prison et le fouet ce que voulait dire « qu'un acte peut entraîner les pires dommages personnels ».

de notre vie ne peut désormais ignorer. Et il faut prendre ceci à la lettre : avoir la foi, c'est ne plus pouvoir accommoder son regard sur quoi que ce soit, sinon comme le Christ-Dieu le ferait, et nous donne de le faire.

★

Si l'on cherche les signes les plus décisifs du réalisme de la foi, on pourra donc dire d'abord que c'est cette communauté de regard et de vie avec le Christ. Elle change tout. On ne priera plus « Dieu », mais le *Père de notre Seigneur Jésus-Christ* [10]. On ne croira plus seulement à « l'immortalité », mais à la *Résurrection de la chair*. On ne cherchera pas seulement à se débarrasser de la honte ou du regret du péché, mais à restaurer l'amitié blessée par la faute en face de Dieu. On ne poursuivra pas seulement une lutte pour des principes et une œuvre apostolique, mais on coopérera à un plan et à un projet qui nous viennent d'un autre et nous dépassent, etc. Telle sera la réalité d'une présence, constante, qui ne permet plus désormais d'être seul devant Dieu et les hommes.

Un autre signe ne trompe pas non plus, sur la vérité de notre acceptation de Dieu. La présence réelle de Dieu oblige en effet à ne plus mettre l'absolu en rien d'autre. Tout le reste acquiert, à partir de sa rencontre, une certaine relativité. Une dureté dans les relations humaines, par exemple, ou un certain fanatisme politique, familial ou autre, prouve que la foi reste encore extérieure à certaines de nos attitudes. Ce qui ne veut pas dire bien sûr qu'une exigence de force et de vérité n'est pas connexe à la vraie foi. Jeanne d'Arc ou le P. Kolbe l'ont bien montré, avec une force à la mesure de la nostalgie et du désir infinis qu'entretient la vraie foi.

10. Cf. *Foi et prière*, dans *La Vie Spirituelle*, novembre 1959, pp. 363-368.

II

QUELQUES IRRÉALISMES DES CHRÉTIENS

C'est donc d'une absence que procèdent tous nos irréalismes : Dieu n'est jamais devenu personnel, mais est resté dans le domaine des idées. Tant qu'il n'a pas acquis un droit réel sur nos attitudes, nos comportements, nos décisions, nous risquons de n'être gouvernés que par nos propres appétits, soumis aux forces les plus diverses : hérédité, opinion, éducation, ou simplement la puissance de la chair. Et alors la foi est capable des pires duperies. Il faut redire combien elle peut masquer notre instinct de domination ou notre besoin de nous sentir en sécurité. Signalons, à simple titre indicatif, quelques irréalismes parmi les plus fréquents.

Les défenseurs de l'ordre et les apôtres du concret.

Une tentation trop facile amène à substituer des « principes » (en eux-mêmes très vrais) à cette lumière vivante de la foi, et à une vraie vie avec Dieu. L'essentiel de la vie de foi va consister à « défendre des valeurs », mais hélas, en devenant souvent incapables de voir qu'on défend d'abord ses propres idées.

L'ordre social, un système civiqué, des conceptions philosophiques, voire une sauvegarde de certaine théologie et jusqu'à l'extension de la Royauté du Christ (envisagée sous son seul aspect social) seront défendus, avec quelle âpreté et quelle violence, en préférant la victoire de ses idées à la soumission au Dieu vivant (il n'est que de voir quelle volonté de puissance intellectuelle recouvre souvent la prétendue mission que certains pensent avoir de sauver « la » théologie, sans s'imaginer qu'ils n'en respectent même plus les élémentaires principes).

A l'opposé, apparaît l'irréalisme d'une foi qui pense être concrète parce qu'elle parle toujours de justice et de charité. Au lieu de défendre les valeurs, on se veut d'abord concret. Il faut avant tout aimer tous les hommes, dans leur misère, leur diversité. On aime, on aime, on aime... que ce soit les Juifs, les Nord-Africains, les prolétaires. C'est facile et souvent très abstrait. Car si l'on est très généreux pour tous les hommes, c'est *qu'on les suppose bons*. Comme dit Ivan Karamazov : « Dans l'abstraction, on peut encore aimer son prochain, et parfois même à distance, mais de près presque jamais. Si tout se passait comme sur la scène, dans un ballet, où les mendiants, quand ils paraissent, sont couverts de haillons de soie et de dentelles déchirées et demandent l'aumône en dansant avec grâce, eh bien! on pourrait encore les admirer [11]. »

On suppose les hommes bons, ce qui dispense d'avoir besoin de Dieu pour les aimer. Et l'on oublie que l'exigence chrétienne d'aimer est beaucoup plus terrible parce qu'elle sait aussi que l'homme a un cœur de pierre.

Les dévots et les prophètes.

L'irréalisme de l'intériorité : sous prétexte que le Royaume de Dieu est « au-dedans », on se met à l'abri. Toute excuse est trouvée pour fuir les responsabilités et les combats humains [12]; il

11. F. Dostoïevsky, *Les Frères Karamazov*, l. V, ch. IV, Éd. Fernand Hazan, p. 308.

12. Donnons en exemple ce témoignage cité par les *Cahiers de l'A.C.I.* : « Un notaire doit vendre aux enchères une petite propriété rurale. Se révèlent bientôt deux acheteurs : un paysan qui a un besoin vital de cette propriété pour sa famille; et une famille bourgeoise qui la désire comme maison de vacances. Or cette famille bourgeoise est ce qu'on appelle une vieille famille chrétienne. Quand elle apprend que le paysan en concurrence avec elle semble avoir besoin de cette propriété pour la vie de sa famille, elle se pose le cas de conscience : « A-t-on le droit d'obtenir cette propriété en faisant monter les enchères? » Elle pose ce cas de conscience d'abord aux prêtres de la

faut sauver ce qu'on baptise un peu vite « vie intérieure », c'est-à-dire la douceur douillette d'une conscience bien renfermée et la culture de sa propre vertu. On aime caresser l'idée d'une rencontre avec Dieu, ou la rencontre d'un Dieu dont on s'est fait l'idée, c'est-à-dire de quelqu'un de conforme à notre gentillesse, à notre mièvrerie. Cela permet d'éviter la vraie rencontre de Dieu, qui ne soit plus seulement d'un Christ de bonbonnière (et il n'y a pas que les bonbonnières de petites dévotes, il peut y avoir aussi celles de ceux qu'on appelle, parce qu'ils plaisent, des « spirituels[13] »).

A l'opposé, l'irréalisme de la piété cosmique et conquérante. « On ne se sauve pas seul. Pas de salut individuel. C'est l'histoire du monde qui compte, la marche du cosmos, l'épopée de la matière, et les conquêtes que l'apostolat attend de nous. »

Certes, mais on a oublié que l'on ne collabore *réellement* à la Rédemption du monde que dans la mesure où l'on sort vainqueur d'un combat intérieur où *personne ne peut prendre notre place*, et qui ne concerne que nous : à savoir celui qui accepte ou refuse que le Christ prenne toute la place, celui qui se termine quand on a tout quitté pour lui.

famille... puis à notre militant notaire. Les deux prêtres de la famille répondent qu'ils ne voient pas pourquoi la famille n'achèterait pas.

Le notaire répond la lettre suivante : « Cher monsieur, puisque vous me demandez nettement mon avis, le voici : je suis tout à fait en harmonie avec vous quand, par un raffinement de conscience, vous allez plus loin que le droit strict dans l'examen de la question. Je ne crois pas être dans l'erreur en pensant que doit se poser dans cette affaire la primauté du « nécessaire » sur le « superflu », ou tout au moins d'un « nécessaire absolu » sur un « nécessaire relatif ». Si l'on s'en tient au point de vue du droit qui serait calqué ici sur la loi de la jungle, il n'y a pas de raison pour que vous vous arrêtiez... et vos conseillers ecclésiastiques ont raison. Au regard de la loi chrétienne, envisagée dans sa perfection, il faut réfléchir avec plus de rigueur devant cette situation de fait du moment que vous vous en faites un cas de conscience... »

13. La lecture honnête des mystiques, plutôt qu'un excitant pour la curiosité, doit nous servir à apprendre les chemins du renoncement et de l'humilité, donc du réalisme. Quand ses filles demandent à Thérèse d'Avila d'écrire pour elles un traité de la prière, elle commence, pendant vingt-trois chapitres, à leur parler de l'obéissance, de l'humilité et du courage... Qu'on regarde aussi comment procède l'auteur du *Nuage de l'Inconnaissance*.

L'esprit conquérant, qui est parfaitement juste quand il est inspiré de l'Esprit-Saint, risque d'être un excellent alibi à tous nos instincts de possession et de domination, et de servir de prétexte pour ne pas avoir à « partir au désert ». Il est plus facile d'escamoter le combat en se plongeant dans l'actualité et le cosmos. Pourtant saint Paul ne s'est pas dispensé du désert (Ga 1, 17), c'est-à-dire de ce qui nous rappelle qu'en face de Dieu on est toujours seul (même lorsqu'on est soutenu par la foule de ceux qui nous aident).

Le cœur et la raison.

Un personnage d'Hemingway à qui l'on demandait s'il croyait en Dieu eut le courage de répondre, après réflexion, « oui, parfois... la nuit ». Ce qu'il disait au niveau de la simple obscurité matérielle est vrai pour la foi. Il faut en effet avoir accepté la nuit d'une certaine retraite de tout ce qui séduit et éblouit pour trouver réellement Dieu, et cela demande beaucoup de courage. Par nature, nous résistons à la nuit. Ce n'est pas le moindre irréalisme que celui-ci, qui menace spécialement les tempéraments affectifs : on a tellement besoin de vivre pour quelqu'un, qu'on voudrait toujours en sentir la présence. Et le mystère chrétien est si beau (c'est vrai : l'univers théologique a une admirable cohérence, qui n'est pas sans plaire aux esthètes) ; et l'expérience spirituelle est si riche, si variée, qu'il est très tentant de s'y rechercher, et de s'y retrouver. On veut sentir, vibrer (« ce qu'a dit le Père était si beau »), mais au nom de ce besoin de contact vivant, on va résister à la nuit, et refuser les purifications, qui seules pourtant auraient mené à la vraie connaissance de ce Dieu « qui est au-delà de tout sentiment » (cf. Ep 3, 19 et Ph 4, 7).

Si le cœur se dégrade vite en sentiment, l'esprit peut aussi s'enfermer dans la cage de la raison. Au nom du principe : Dieu est au-dessus de tout anthropomorphisme, certains laissent toutes

leurs forces humaines à la porte de leur vie spirituelle. On ne veut pas aller à Dieu avec son cœur, ce serait trop « humain », trop simple. Ainsi à côté de l'irréalisme et de la niaiserie des « dévôts de la Sainte Vierge[14] » il y a l'irréalisme de ceux qui veulent se faire une foi « adulte » avant d'avoir aimé (Dieu, bien sûr) mais *aimé*, vraiment. On se contente d'une spiritualité cérébrale, où ce qui est irréel ce n'est plus le Dieu qu'on veut atteindre, mais l'amour dont on prétend l'aimer.

La vérité se venge.

Il faut remarquer,[a] en terminant, que si toutes ces attitudes trichent avec la vraie foi théologale, elles trichent en même temps avec le concret. L'irréalisme surnaturel est toujours lié à un irréalisme naturel.

Que ce soit dans la prétendue défense des valeurs spirituelles ou la lutte pour la justice, la recherche de l'expérience intérieure ou la poursuite d'une épopée apostolique, il y a risque de duperie à l'égard des réalités naturelles elles-mêmes si on les défend au nom d'une foi qui reste impure. L'irréalisme vient de ce qu'on substitue à des réalités humaines, des valeurs surnaturelles qu'on ne recherche et ne connaît pas vraiment. On affirme agir au nom du Christ, alors qu'on ne le fait qu'abstraitement. Le résultat est que même au plan naturel, on tombe dans l'irréalisme. L'expérience montre assez quelles raisons très légitimes l'incroyant peut avoir parfois de se plaindre des tricheries du croyant. L'incroyant est parfois plus honnête, plus vrai et plus concret, parce qu'il ne traite ni les êtres ni les choses au nom de préjugés, de comportements ou d'attitudes, qu'il baptiserait surnaturelles.

Reprenons les examens antécédents.

14. Qu'on nous comprenne bien, il ne s'agit nullement de méconnaître la nécessité de la *piété* mariale, bien au contraire..., mais on ne sera jamais assez sévère pour les contrefaçons tolérées par les responsables de cette dévotion à la Vierge. *Corruptio optimi pessima.*

Pour les défenseurs de l'ordre ou les amants de l'humanité, l'irréalisme dans lequel on risque de tomber au plan naturel sera d'*ignorer le mal*, ou les *seules manières efficaces de se situer en face du mal*. Ou bien on ne veut pas voir jusqu'où le cœur de l'homme peut devenir mauvais, ou bien pis encore, on voit le mal, mais on refuse de voir que les moyens utilisés — tant qu'ils s'appuient sur la violence humaine — demeurent d'une efficacité trompeuse. On ne veut pas croire que l'épée se retourne contre celui qui s'en sert, et que tout moyen coercitif se retourne contre celui qui l'utilise.

Il est inutile de surenchérir sur l'infantilisme auquel aboutissent les sectateurs de l'intériorité (et comme tout infantilisme, rarement dénué de mensonge, à quelles malversations subtiles ne se prête pas la gloire de Dieu ?). Comme il a été si justement écrit : « Ils croient trouver le surnaturel en méprisant le naturel. » Si l'on se coupe du monde pour trouver Dieu qu'en fait on ne trouve pas, que reste-t-il ? La tristesse des scléroses de certaines vies religieuses le dit assez. On a été dispensé des affrontements et des exigences des tâches humaines, familiales ou professionnelles, sans accepter pour autant les purifications et l'ascèse du renoncement évangélique.

L'apostolat de type conquérant, s'il trahit Dieu, risque aussi de manquer d'humanité. Comment l'absence d'humilité et de modestie peut-elle ne pas rendre illusoires les contacts humains ? Les apocalypses et les prophétismes qui utilisent le Christ sans s'y soumettre oublient vite que le premier nom de la charité rédemptrice est miséricorde et compassion, longanimité et patience. Ils voudraient bien purifier, épurer l'Église, comme si le temps n'existait pas[15].

15. La naïveté de ceux qui voudraient que l'on soit pur pour s'approcher de Dieu, « on pratiquera volontiers le jour où l'on n'aura plus de difficultés », amènerait vite à réserver l'Église aux seules gens de grande vertu ou de petit tempérament. Comme si l'homme devait d'abord s'appuyer sur lui-même pour

Enfin si les avertissements répétés des mystiques ne suffisaient pas, les analyses partout présentes des psychologues d'aujourd'hui nous renseignent sur le résultat d'une affectivité sans lucidité. Si tous nous sommes condamnés à ignorer beaucoup des motivations véritables de nos penchants affectifs, cela devient vraiment grave s'il y a refus de le savoir. On se recherche inconsciemment et nous sommes tous égoïstes, mais le vrai danger, nous dit l'expérience la plus sérieuse, n'existe que si l'on ne veut plus s'en rendre compte : aussi, en légitimant par en haut les dérèglements de l'affectivité, la piété sentimentale ne fait que dénaturer encore plus les forces de notre cœur.

En espérant obtenir de l'intelligence un contact avec Dieu qu'elle ne peut pas lui donner, l'intellectuel détourne la vie de l'intelligence de sa vraie fin. Certes, tout intellectuel ne peut pas être Faust. Mais il est si facile de détourner la vie intellectuelle de sa modestie et de sa pauvreté sous des prétextes spirituels. C'est dangereux d'oublier qu'une vie intellectuelle, qui ne compte que sur ses propres forces, ne peut pas nourrir l'âme. Là encore, l'expérience montre que le danger d'aboutir au dénaturé n'est pas utopique... Les faux départs amènent vite au dessèchement. Et alors, ou bien l'esprit prend l'habitude de se contenter de cendres (l'existentialisme sous certains de ses aspects nous a bien montré à quelle monstruosité aboutit l'esprit lorsqu'il ne vit plus que sur le culte du négatif et de la limite), ou bien, on fera appel, de façon plus ou moins franche, aux ressources de la poésie — on baptisera alors d' « expérience spirituelle » ce qui n'est que gourmandise d'esthète — et afin de masquer l'indigence de la vie spéculative abstraite, on essaiera de se consoler avec les imaginations pauvrement concrètes de la vie poétique.

être sauvé. Il est vrai que certaines spiritualités disposent à de telles attitudes. Cf. par exemple certains témoignages cités au ch. IV du livre de G. Hourdin, *La nouvelle vague croit-elle en Dieu?* Éd. du Cerf, Paris, 1959. « Je conçois une Eglise primitive, pauvre, souffrante... militante, communautaire... Que la maison serait belle alors ! » Certes, mais Dieu serait-il encore nécessaire, comme un Sauveur ?

CONCLUSIONS

Le pire irréalisme serait de ne pas croire qu'il faut du temps pour apprendre à être réaliste. On ne redira jamais assez que c'est *normal* pour tout croyant de ne se débarrasser que progressivement des tentations et utopies, et qui peut prétendre n'avoir plus d'illusion? A force de nous parler de foi « adulte », on arriverait à nous faire oublier l'essentiel. A savoir que Dieu seul est assez fort pour purifier le cœur de l'homme et qu'il y faut du temps.

C'est normal qu'un homme découvre avec enthousiasme les valeurs spirituelles et sente en lui le besoin de les défendre, c'est normal qu'il veuille lutter pour la justice, c'est normal qu'il ressente le besoin d'une vie « intérieure », et le goût de la conquête du monde pour le Christ.

Le pire des irréalismes est de ne plus savoir que la foi doit toujours traverser ces découvertes, et qu'elle ne peut pas le faire sans tension et dialectique, sans tentations et rédemption. Ce n'est pas l'homme seul qui sauve sa foi, mais Dieu seul qui la lui a donnée.

Il faut tout de suite ajouter que s'il est grave pour un prisonnier d'être en prison, il est peut-être encore plus grave de s'habituer à sa prison au point de ne plus avoir envie de la quitter. On se souvient de ce qu'avouait Dostoïevsky à son arrivée au bagne : « Me voilà au bout du voyage, je suis au bagne! me répétais-je à chaque minute. Me voici au port pour de longues, de très longues années. Voici mon coin! J'y arrive le cœur navré, plein d'appréhension et de défiance... qui sait si, dans beaucoup d'années, au moment de le quitter, je ne le regretterai pas, ajoutai-je, animé par ce besoin perfide qui pousse quelquefois à fouiller une plaie jusqu'au fond pour en savourer la douleur aiguë, pour en jouir dans toute son immensité. La pensée qu'un jour je regretterais ce lieu me remplissait d'une horreur angoissée! » (*Souvenirs de la Maison des Morts*). Or, le propre des duperies spirituelles est qu'elles sont tenaces. Ce sont de

véritables prisons et l'on s'y habitue. Tous les fanatismes, tous les intégrismes le prouvent assez.

Si c'est l'absence de rencontre réelle de Dieu vivant qui cause les duperies de notre foi, ce ne peut être que l'exercice concret de cette rencontre qui permet de les éviter. Seul un Dieu-Sauveur peut nous faire sortir de nos prisons.

Or cet exercice a un nom : c'est la prière. Et comme l'amour, la prière n'est réelle qu'au présent. Qu'un Autre existe, qui nous a pris en charge, on ne le sait de façon stable que dans l'exercice même de ce dialogue et de cette rencontre. Si l'on ne prie pas, on arrive fatalement à cette conclusion que nous n'existons pas pour celui qui n'existe plus pour nous. Les duperies de la foi, on ne les guérit que par une supplication, à genoux.

Fr. Bernard Bro, O. P.

LES CŒURS LENTS A CROIRE

Alors il leur dit : Hommes sans intelligence, cœurs lents à croire.

Lc 24, 25.

La nonchalance du cœur retarde la foi. Le cœur lent et lourd ira jusqu'à s'écarter définitivement d'elle, sans cesse il s'en éloignera, car son rythme est à contretemps de celui de la croyance. L'expression de saint Luc parle du cœur, non de la raison. « Voilà ce que c'est que la foi : Dieu sensible au cœur, non à la raison[1]. » La vie chrétienne exige que nous soyons au fait de ce qui se passe en nous, c'est pourquoi, dans la contestation intérieure permanente que nous devons ériger en nous-mêmes, il importe de bien distinguer les choses et de passer au crible le grain de notre vie profonde. « Les hommes prennent souvent leur imagination pour leur cœur; et ils croient être convertis dès qu'ils pensent à se convertir[2]. » La vie de foi n'est pas simple science, pur savoir des articles du Symbole. Elle est adhésion à la Réalité vivante de Dieu. C'est l'esprit qui « pense à » quelque chose, c'est lui qui considère, scrute, discute, raisonne et, le cas échéant, prouve. L'apologète prouve parfois même très bien. Mais le croyant est celui dont le cœur est pris en charge par Dieu. « Dieu incline leur cœur à croire[3]. » Voilà la croyance salutaire, vivante, la foi vive dont la figure est l'a-

1. Pascal, *Pensées*, éd. Brunschvicg, t. II, fr. 278.
2. *Ibid.*, fr. 275.
3. *Ibid.*, fr. 284.

mour même. De tous les problèmes qui se présentent au regard des vrais croyants, ceux-ci « ... jugent par le cœur, comme les autres en jugent par l'esprit. C'est Dieu lui-même qui les incline à croire; et ainsi ils sont très efficacement persuadés[4]. » Si la persuasion qui doit nourrir la vie du chrétien n'est pas efficace, c'est que la certitude de sa foi ne vient pas de Dieu. C'est le point où doit intervenir la réponse aux croyants angoissés qui éprouvent, comme ils disent, des doutes contre la foi. Croire, ce n'est certes pas vouloir croire, se convertir, ce n'est pas songer à le faire. Le christianisme ne se contente pas de pieuses velléités, de suppositions aussi gratuites que généreuses. Il requiert une lucidité de tous les instants, une maturité de toute la psyché, une ferme volonté de voir clairement de quoi est faite l'adhésion de la foi.

Cette adhésion laisse place au mouvement, parfois tragiquement heurté, des puissances. Car, en effet, la *skepsis* — en son sens grec de recherche et non de doute — s'introduit normalement dans le devenir de la foi. Et le paroxysme d'une des oscillations de son rythme s'exprime dans le cri : « Je crois! Viens en aide à mon incrédulité[5]. » Nue et délaissée[6], la conscience croyante connaît normalement ces apories, ces obstacles majeurs sur le chemin. Mais elle suit un chemin, une voie qui est la Vérité et la Vie. Si le va-et-vient psychologique de l'incrédulité à la foi, de la méfiance à l'ouverture fait partie de la croyance, c'est que Dieu respecte l'âme humaine, c'est que la grâce laisse intacte la nature. N'est-ce pas, d'ailleurs, un des aspects de la fraternité du croyant et de l'incroyant, de la communauté de leur destin? L'un comme l'autre connaissent la mise en question, la modification constante de leur panorama intérieur. Ils progressent tous deux sur le sol glissant des convictions humaines chancelantes. Le Dieu Sauveur n'a pas dispensé ses fidèles de la condition humaine normale. Il nous a laissés dans le monde, mais afin que nous y soyons préservés du Mauvais (Jn 17, 15), pour avoir

4. *Ibid.*, fr. 287.

5. Mc 9, 24 : a-pistia, c'est-à-dire méfiance ou scepticisme au sens courant du terme.

6. Penser à la *Gelassenheit* des mystiques.

en nous la joie du Christ Jésus en sa plénitude (Jn 17, 13). Cette joie est radicalement don de Dieu mais, subjectivement considérée en son acquisition, elle est l'objet d'une conquête où, certes, nous n'avons que de façon secondaire et dépendante l'initiative.

Comme le dit Maine de Biran de l'effort, notre foi ne deviendra consciente d'elle-même que dans son exercice même. *On ne peut parler de la foi de l'extérieur* en se plaçant face à elle comme objet dans la situation absolue de l'observateur. La réflexion sur la foi dans la mesure où elle est théologique — et donc « vraie » — ne s'effectuera avec fruit qu'en restant tangente à la foi en exercice. C'est dans l'*action* de la foi que le croyant prend conscience de lui-même comme chrétien. De cet agir du croyant, ou encore de cette foi en acte couronnant l'intérêt passionné d'un sujet qui se connaît et s'affirme comme tel, quel est le mouvement propre? Telle est la question que nous posons. Nous ne faisons pas ici une analyse formelle des structures mais nous livrons rapidement quelques éléments d'une description du vécu.

La foi et l'unification de la personnalité

La foi est action humaine et, en ce sens, une promotion de toute la personne dans sa tentative d'unification. Si, contre tout communautarisme excessif, il faut maintenir qu'elle est l'expérience de la solitude de l'individu qui doit *personnellement* être sauvé, il importe de souligner d'emblée qu'elle est l'expérience de la présence d'un autre, de l'Autre que moi. Dépassant ainsi les diverses formes d'un immanentisme qui a fait son temps, nous voyons que l'âme du croyant a pris conscience de cette zone avancée de son être qui dialogue avec l'au-delà. Par la foi, le chrétien se sait ouvert et investi de la grâce que nous a donnée la puissance divine (2 P 1, 3), il se sait « participant de la nature de Dieu » (2 P 1, 4). L'être du croyant est expérimenté, à travers son style d'exister, comme qualifié par son rapport à Dieu, autrement dit par l'habitation du divin en lui, de ce quelque chose de la Très Sainte Trinité au nom de laquelle il est baptisé. Le fondement inébranlable de la foi vécue réside en cette certitude

reçue de Dieu, mais constamment réactivée par l'acte de l'oraison théologale. Cette certitude provoque et maintient en nous la simplicité du cœur, non pas la simplicité de l'appauvrissement, mais la simplicité de l'unité, de l'union. La foi est la fin de la dispersion, elle unifie et rassemble, elle lie et ramène tout au centre[7]. Dans l'émiettement des journées banales de l'homme moderne, la foi réserve au chrétien des instants de plénitude apaisée en lesquels le moi se retrouve devant une Présence sans hostilité, une Présence qui est pur don de soi. En cette découverte du Dieu qui se donne par grâce, le chrétien se retrouve et pourrait s'exclamer avec le poète :

> ... ô partie réservée de moi-même ! ô partie antérieure de moi-même !
> O idée de moi-même qui étais avant moi[8] !

Ils sont nombreux ceux qui, à leur façon, ont entendu l'appel

7. Voir Cassien dans le chapitre sur la tranquillité du cœur (*Première Conférence*, VII) : « Ce qui serait de nature à troubler la pureté et la tranquillité de notre âme doit donc être évité comme pernicieux, de quelque utilité qu'il paraisse. Cette règle nous permettra d'échapper à la dispersion d'une pensée vagabonde qui erre à l'aventure, et de parvenir, en suivant une direction ferme, à la fin que nous souhaitons » (trad. E. Pichery, coll. « Sources chrétiennes », n° 42, p. 85). — Notons que cette traduction n'est pas ici très précise, le texte latin ne mentionnant pas la « pensée » ; la dispersion des *pervagationes* n'est pas uniquement d'ordre spéculatif... On trouvera chez Kierkegaard également une exploitation extrêmement riche de ce thème dans les *Discours édifiants* publiés en 1847, notamment celui dont le leit-motiv est le texte de saint Jacques 4, 8 et qui a pour titre : *La pureté du cœur consiste à vouloir l'Un* (*Samlede Vaerker*, 2. Udg., Bd. VIII, pp. 153 ss.). Citons simplement quelques mots de la prière finale : « Père céleste! Inscris dans la raison la sagesse pour saisir l'Un, dans le cœur la sincérité requise pour en recevoir l'intelligence, dans la volonté la pureté par le seul vouloir de l'Un. Aux jours du bonheur, donne la persévérance, dans la dispersion donne la force de concentration, dans la souffrance donne la patience, tout cela pour vouloir l'Un. Toi qui donnes d'entreprendre et de mener à bien, donne à l'aube de la vie la jeune résolution de vouloir l'Un. Quand le jour baisse, donne au vieillard une nouvelle mémoire de sa première résolution afin que la fin soit semblable aux commencements et les commencements semblables à la fin, pour que toute cette vie ne soit que volonté de l'Un » (*op. cit., éd. danoise*, p. 284).

8. P. Claudel, *Quatrième Ode*, p. 123.

et expérimenté la Présence. Mais sans doute le nombre est-il moins grand de ceux qui n'ont pas oublié le devoir de la fidélité à soi-même. Et tout est là dans l'action *continue* qu'est la vie. Trop souvent, comme le poète, l'homme se bouche les oreilles :

> Vainement ! tu ne me consumeras point !
> Vainement ! plus tu m'appelles avec cette présence de feu et plus je retire en bas vers le sol solide,
> Comme un grand arbre qui s'en va rechercher le roc et le tuf de l'embrassement et de la vis de ses quatre-vingt-deux racines[9] !

Au niveau du refus ou de l'acceptation il n'est plus souvent question de raison ni de raisons. Qui pourra scruter le taillis impénétrable de chaque conscience, si celui même qui se sent défaillir n'a pas le courage de voir clair en lui-même ? « Le cœur est compliqué plus que tout, et pervers! Qui peut le pénétrer ? » (Jr 17, 9).

Il est vrai que chaque chrétien vit sa foi d'une façon originale et inimitable. Il n'y a pas deux personnalités humaines identiques et, partant, pas davantage deux fois vécues exactement semblables. Saint Thomas a consacré à cette question un article de la Somme[10]. La foi est consécutive au don de la grâce qui n'est pas égale en tous les hommes[11]. Si donc on considère la foi dans sa mise en œuvre existentielle, il faut remarquer qu'elle se diversifie selon les différentes subjectivités croyantes. Selon l'intelligence, multiples seront les degrés de certitude et de fermeté. Dans la volonté, il y aura du plus et du moins selon que sont plus vives la promptitude à croire, la dévotion et la confiance. De ce double point de vue (intellectuel et volontaire), il y a lieu de concevoir la progression de la foi. C'est dans ces deux directions que peut être comprise la demande faite au Seigneur par les apôtres : « Augmente en nous la foi! » (Lc 17, 5). La promptitude à croire, pour reprendre l'expression de saint Thomas, désigne l'attitude opposée à cette lourdeur que Jésus découvrait chez les disciples d'Emmaüs.,

9. *Ibid*, pp. 129-130.
10. II^{a} II^{ae}, qu. v, art. 4.
11. *Ibid.*, ad 3^{um}.

L'incroyance
ou l'échec de l'unification.

Lents à croire, nous le sommes tous, mais pourquoi, chez certains, cette lenteur aboutit-elle à l'arrêt, à l'immobilité du refus et de l'échappatoire? Injustifiable mais explicable, l'abandon de la foi vive résulte d'une préférence : on préfère la sécurité du quotidien, de l'affairement [12]. Ce divertissement (qui peut causer tant de déséquilibres) provient du désir d'échapper à l'entreprise harassante de toute vie religieuse, à l'énorme exigence du rapport avec Dieu. Finalement il est plus doux de se retourner vers le monde pour le posséder, de quêter à nouveau des satisfactions limitées mais appréciables. C'est le contentement borné du propriétaire qui travaille à combler ses besoins. Mais du point de vue chrétien, c'est l'inadmissible imposture. C'est l'abondance facile qui tue la joie, c'est l'anti-béatitude. Le croyant doit faire l'expérience du dénuement radical que ne peut supprimer un surcroît factice. Que ce soit dans le domaine de l'intellectualité, de l'affectivité, de la politique ou de l'art, il y a une volonté de puissance et une volonté de posséder auxquelles doivent renoncer les pauvres qui sont dits bienheureux. Les multiples humanismes de l'humain trop humain ont leur source dans l'impérieuse aspiration des hommes à vouloir tout dominer par eux-mêmes, à vouloir refuser les zones d'ombre en étendant quantitativement les secteurs de leur désir. C'est qualitativement que le rapport à Dieu nous affecte. Le renoncement à cette qualité (inexprimable dans toute sa richesse) entraîne d'ailleurs une nostalgique inquiétude. L'infini qui est dans l'homme va de pair avec l'*irrequietum cor,* le cœur inquiet. Le croyant n'éprouvera pas, en raison même du régime de la foi, l'apaisement d'un amour totalement béatifiant.

Mais l'homme charnel et terrestre, qui renonce à ce qui fait de lui une image de Dieu, expérimentera de bien plus pénibles

12. « Dans l'agitation on ne trouve ni le temps, ni le repos indispensables pour atteindre à la transparence requise, pour se comprendre soi-même dans le vouloir de l'Un, ou simplement pour se comprendre provisoirement dans son obscurité » (KIERKEGAARD, *op. cit.,* éd. danoise, p. 196).

tourments. L'endurance lui manque pour soutenir l'effort, lui manque aussi cette patience eschatologique (cf. 2 Co 1, 6; Col 1, 11) de celui qui attend le Seigneur, sachant que le temps présent est le temps du Dieu caché préalable à celui de l'éclatante manifestation du Dieu transfiguré par la gloire. Celui qui se scandalise de ce que Dieu respecte l'homme et l'inévitable imperfection de ses démarches, celui qui trébuche sur la pierre d'achoppement et qui, du point de vue spirituel, prend une attitude de recul et de repli, renonce à ce désir infini de l'infini qui se trouve en lui. Par contre, dans l'abnégation, voire la déréliction, les cœurs purs, qui verront Dieu (Mt 5, 8) sont riches de la présence de Celui qui *est venu chez les siens* (Jn 1, 11). La pauvreté en esprit est caractéristique du croyant appelé à partager l'abondance du Royaume. La qualité de l'âme requise pour accéder à la foi, ou pour s'y maintenir, est la pureté du cœur de celui qui se sait faible parce que Dieu veut respecter sa faiblesse.

La foi mort et vie avec le Christ.

Il semble bien que le recul de la foi dans le monde actuel — que ce soit sous l'influence du marxisme ou d'un quelconque positivisme — provient fondamentalement d'une mystique terrestre de domination du monde dans lequel l'homme serait la mesure de toutes choses. La reconnaissance du Dieu présent au monde et présent au cœur et de *son identité avec le Dieu qui parle dans l'histoire,* doit s'accompagner d'un jugement appréciatif du monde dans sa négativité. Ce jugement doit se poursuivre par un renoncement, mais un renoncement qui a sa source non pas dans le pessimisme d'un anti-humanisme, mais dans un humanisme conscient de la discontinuité qui le sépare du surnaturalisme de l'Incarnation. Kénose et résurrection, *mors et vita,* c'est là qu'une foi vive perçoit la loi de sa propre croissance. L'irruption du divin dans le monde — le théandrisme — qui constitue l'Église, constitue aussi la conscience du croyant. La forme de cette pénétration est celle de la croix, c'est la figure de la destinée du chrétien qui n'est chrétienne que dans la mesure où elle se fait à l'image du Christ. La nouvelle créature est

modelée par la régénération qui inclut abaissement et résurgence.

Ce mouvement, ce rythme font d'une vie humaine, une vie religieuse et chrétienne. Si tout chrétien admet théoriquement cette vérité, il en est peu qui expérimentent la *nécessité* de ce rythme, il en est peu qui s'y accordent en un parfait unisson. L'absence d'un tel accord, l'arythmie, du point de vue chrétien, de la vie spirituelle provoquent cette lenteur à croire que Jésus reprochait aux pèlerins d'Emmaüs. Ils n'avaient pas encore senti qu'il *fallait que le Christ endurât ces souffrances pour entrer dans la gloire* (Lc 24, 26). Ils n'étaient pas encore entrés sous le régime de la nécessité de la croix.

Le don d'intelligence et la pureté du cœur.

La connaturalité au message chrétien, l'harmonie spontanée jaillissant de la communion intime de l'âme aux mystères du Christ sont les effets du don d'intelligence. Celui-ci est « le sens du divin, perçu non plus dans les créatures, comme fait la science, mais dans la Révélation et la doctrine de l'Église, qui sont comme le rayonnement de Dieu [13] ». Et, comme nous le laissions entendre en commençant, « cette manifestation du don d'intelligence n'est pas un simple accroissement de connaissance ordinaire, c'est une intelligence cordiale qui sent plus qu'elle ne voit [14] ». Il arrive, à force de fidélité à la grâce unie à une grande pureté de vie, que le don d'intelligence apaise et calme ce qu'il peut y avoir d'agité dans l'intelligence [15]. L'âme vit alors les moments les plus purs de sa foi dans l'oraison de quiétude. Toutefois, malgré la paix et la lumière qui alors nous viennent de l'Esprit-Saint, nous restons sur le chemin de la foi avec les obscurités qu'il comportera toujours, obscurités qui ne seront cependant plus expérimentées comme crucifiantes dès là qu'elles sont acceptées comme exprimant une part de la volonté de Dieu sur l'homme *in statu viae* [16].

13. A. Gardeil, *Le don d'intelligence et la béatitude des cœur purs*, dans *La Vie Spirituelle*, juin 1934, p. 236.
14. *Ibid.*, p. 237.
15. Comme le souligne le même auteur, *ibid.*, pp. 243-245.
16. Dans IIª IIæ, qu. VIII, art. 7, saint Thomas précise que, de même

La rechute dans la médiocrité.

Si cette intelligence rendue possible par le don échappe, si la foi perd de sa force même chez certaines âmes religieuses, c'est que la pureté du cœur — au sens plénier du terme — est atteinte[17]. Au point le plus avancé de l'itinéraire du croyant peut toujours surgir la tentation qui risque de compromettre la pureté du cœur. L'amour-propre, l'orgueil, l'entêtement spirituel, la suffisance et le contentement de soi sont les grands ennemis d'une foi vive. Ils ralentissent l'élan du cœur, c'est dire qu'ils obscurcissent l'intelligence. C'est là qu'il faut chercher l'origine des capitulations, de la rechute dans la médiocrité. L'esprit ne nous suggère la vérité totale que si, de notre part, il y a cette attitude d'ouverture, de réceptivité à l'égard de la Parole divine, source de toute lumière. Le don de cette Parole est pure grâce, comme tout est grâce dans le salut réalisé par le Christ. « Ce salut ne vient pas de vous, il est un don de Dieu » (Ep 2, 8).

qu'il y a une double pureté du cœur (*munditia cordis praeambula et dispositiva ad Dei visionem, — munditia quasi completiva respectu visionis divinae*), de même la vision de Dieu dans la vie éternelle — *in patria* — est vision de son essence, mais ici-bas — *in via* — elle est imparfaite, n'étant vision que de ce qu'il n'est pas, du *quid non est*. L'imperfection de cette vision n'exclut cependant pas une présence effective du don d'intelligence, mais d'un don qui n'est encore qu'en inchoation. La souffrance du croyant qui expérimente cela exprime en creux le degré de son désir de la vision parfaite. Il faut aussi noter, en passant, la profondeur de la remarque de saint Thomas : « Dans cette vie la perfection de notre connaissance de Dieu se juge à la façon dont nous saisissons combien il dépasse tout ce que nous pouvons comprendre par l'intellect. » Le don d'intelligence est « cette lumière surnaturelle qui permet à l'homme de *pénétrer* jusqu'à la connaissance de choses qu'il ne peut connaître par sa lumière naturelle » (II^{a} II^{ae}, qu. VIII, art. 1). Il y a des degrés dans cette pénétration du mystère intime de Dieu, autrement dit, il y a de multiples façons de pressentir combien Dieu dépasse les limites de notre intelligence naturelle. Le croyant est particulièrement capable de ce pressentiment.

17. On se souvient de la remarque de Cassien qui, après avoir énuméré différentes expressions de la contemplation de Dieu, écrit : « Aussi bien, les considérations de ce genre sont-elles infinies. Elles se lèvent dans nos puissances de connaître, selon la perfection de notre vie et la pureté de notre cœur. Par elles, c'est Dieu qui est vu et possédé en de pures intuitions » (*Première Conférence*, ch. XV, éd. cit., p. 97).

Échecs et écueils.

Non certes, ce salut ne vient pas de nous, mais il est fait *pour* nous. Il y a en nous une pierre d'attente pour la grâce. La méconnaissance du sens exact de la gratuité du don de Dieu est à l'origine de deux excès opposés entre lesquels se situe la vraie foi. D'une part le fidéisme supranaturaliste qui, pour mieux attribuer tout à Dieu, retire à l'homme ce qui lui revient dans l'attitude de la foi vécue. D'autre part, c'est également pour avoir conçu le don de Dieu comme exclusif de toute activité rationnelle que les diverses formes de rationalisme ont opposé une fin de non recevoir à la lumière venue d'en haut. Le fidéisme minimisera donc l'importance des signes et récusera le caractère indispensable de la connaissance historique du fait du Christ, du *Christusgeschehen*. Il sera toujours d'allure volontariste, méconnaissant la structure même de l'activité totale de l'homme en perdant de vue que la foi porte aussi sur des objets de pensée. Réduisant la foi à un vague sentiment religieux le fidéiste oublie qu'elle est une rencontre effective, dans l'existence, de la Réalité divine *dans et par* la vérité salvatrice qui vient vers l'homme comme Parole vivante de Dieu. Les différentes explications actuelles de la foi en termes de rupture, de discontinuité et de paradoxe proviennent de l'oubli du fait que la foi est la réponse à une doctrine annoncée. A une doctrine qui, certes, est un message existentiel, comme dit Kierkegaard, mais un message qui revêt une forme objective *pleine de sens* pour l'esprit. L'assimilation de ce message ne peut être qu'une assimilation vitale — œuvre du cœur au sens sémitique du terme — une assimilation qui est une appropriation du révélé dans l'ordre de la connaissance et de l'amour. L'assentiment au mystère se conjugue à l'adhésion de la totalité de l'existence à la Réalité de Dieu. La maturité de la foi est faite de cette union des deux aspects affectif et cognitif. L'adhésion de la personne humaine à Dieu ne peut se faire indépendamment de l'assentiment accordé au donné objectif de la Révélation. C'est pourquoi il faut scruter les Écritures et la Tradition de l'Église pour mettre à l'unisson du Christ notre cœur lent à croire. Est-il, de ce point de vue, plus beau souhait que celui adressé par saint Paul aux Éphésiens : *Que le*

Dieu de Notre-Seigneur Jésus-Christ, le Père de la Gloire, vous donne un esprit de sagesse et de révélation, dans sa connaissance et qu'il illumine les yeux de votre cœur pour que vous sachiez quelle espérance vous ouvre son appel (Ep 1, 17-18). L'illumination des yeux du cœur va de pair avec l'esprit de sagesse qui fait entrer dans la connaissance de la Révélation. La ferveur lumineuse du cœur avec l'intensité affective qu'elle entraîne d'une part, et la patiente recherche de l'esprit enrichi du supplément de « connaissance », de *Gnosis*[18] qu'est la Révélation d'autre part, sont jointes l'une à l'autre dans l'unité d'un seul exister. Jointes dans l'existence, la vive flamme d'amour et l'intelligence assoiffée de vérité. Contre toute tendance fidéiste ou rationaliste, il faut donc souligner que la foi est connaissance imparfaite mais réelle de Dieu, inchoation de la vision, ébauche qui est promesse. Il n'y a pas que la tendance dynamique du vouloir qui porte l'homme vers Dieu. La vérité issue de lui — le Dieu qui parle dans le temps — désigne à nos yeux, dans une parole et un langage humain, la Réalité souveraine du Bien qui attire notre volonté. Mais pour neutraliser la funeste tendance d'un certain intellectualisme chrétien, il faut rappeler que l'exercice de l'esprit humain informé par la grâce et le don d'intelligence — en dépendance de l'*auditus fidei* — est toujours inséré dans le déploiement de la subjectivité dynamique totale.

La foi chrétienne n'est pas la réponse finale à tous les problèmes cruciaux que se pose l'homme dans le monde, elle ne met pas un terme à la réflexion, elle n'annule pas l'inflexible obligation qui incombe à l'homme de rechercher dans la complexité de l'existence les solutions que, de par sa nature, il est apte à trouver. En ce sens, il y a un fidéisme qui est, en fait, une paresse de l'esprit et une démission que le christianisme, loin de prescrire, réprouve absolument. Mais, d'autre part, il faut également dénoncer comme non chrétienne la tendance rationaliste qui fait de la foi de trop de croyants un système fermé[19] où

18. Col 1, 9-10; Ph 1, 9-11 : « ... Que votre amour augmente de plus en plus en connaissance et en pleine intelligence pour le discernement des choses meilleures, afin que vous soyez purs et irréprochables pour le jour du Christ. »

19. Kierkegaard a rappelé infatigablement que « l'idée du système est ... l'unité de la pensée et de l'être (et que) l'exitence par contre est justement

tout s'harmonise sans peine parce que toutes les émergences ont été émoussées. Intellectuellement, cela mène au concordisme apaisant; vitalement, c'est l'adoption d'une position prétendument religieuse où le pur savoir verbal des articles de foi supplante l'illumination du cœur. Ils sont trop nombreux ces chrétiens dont la force de séduction est nulle à l'égard des incroyants, précisément à cause de l'absence d'une résonance de leur foi dans leur vie prise comme un tout. Il y a une valeur de témoignage personnel[20] qui est proprement irremplaçable et cette valeur n'est perceptible que si, par tout lui-même, le croyant se présente comme un homme de Dieu. La foi chrétienne n'est pas une croyance cérébrale. La foi cérébrale est comparable à une émission sonore dans un local acoustiquement déficient où, sitôt émis, le son est comme étouffé. Cette foi est sans force et sans histoire, elle n'imprègne pas la vie. C'est toute la différence entre une cathédrale vide et obscure et la même voûte illuminée par le soleil matinal et chantant de toute la voix des innombrables tuyaux de son orgue. Soustrait à l'effusion de la grâce, le cœur de trop de croyants vit au ralenti, sans expérimenter l'espérance que fait entrevoir l'appel de Dieu[21]. Ne suis-je pas un de ces croyants dont la foi se réduit au pur savoir[22] de vérités coupées de la vie ? Voilà la question que tout chrétien réfléchissant à sa foi doit se poser. La participation des fidèles au *Mystère* (1 Co 2, 7) par la foi est la réalisation de la *sagesse infinie déployée par Dieu* (Ép 3, 10) pour nous sauver. De cette sagesse et de cette intelligence (cf. Ép 1, 8) nous soupçonnons le *mystère* (Ép 1, 9) parce que Dieu nous l'a fait connaître. C'est le *mystère de sa volonté,* la volonté du Dieu *riche en miséricorde* qui a voulu

la séparation » (*Post-Scriptum,* p. 82). Il y a beaucoup de systématiques sans inquiétude parmi les chrétiens de notre temps comme parmi les contemporains hégéliens de Kierkegaard.

20. Le témoignage, comme l'a souligné G. Marcel, porte sur le réel extérieur à moi, mais par lui je m'engage dans la partie la plus subjective de mon moi. « Cette tension entre l'engagement de tout l'être, d'une part, et la visée objective, d'autre part, est à mes yeux existentielle au premier chef » (G. Marcel, *Le témoignage comme localisation de l'existentiel,* dans *Nouvelle Revue Théologique,* mars-avril 1946, p. 185).

21. Voir Ep 1, 18, et Col 1, 5.

22. Le *Fürwahrhalten* des théologiens allemands.

nous faire revivre avec le Christ *à cause du grand amour dont Il nous a aimés* (Ép 2, 4). L'amour appelle l'amour. Si la réponse des chrétiens est courte et distraite, c'est la communion même de Dieu et de l'homme dans le mystère du Christ qui est blessée.

La pauvreté de cette réponse éclate dans la vie de ceux qui cessent d'exprimer dans la réalité quotidienne *la louange de sa gloire* (Ép 1, 12). Qu'il faille exprimer cela dans l'existence, qui en doute ? Mais pour le faire, une attentive *dévotion* de tous les instants est requise. *Créés dans le Christ Jésus en vue des bonnes œuvres que Dieu a préparées d'avance pour que nous les pratiquions* (Ép 2, 10) : tel est le statut de notre existence chrétienne.

★

La lenteur à croire, inaliénable faiblesse que Dieu a voulu fortifier. Que des chrétiens se résignent à cette faiblesse, seule la patience de Dieu peut l'expliquer, sans justifier ceux qui portent la responsabilité de leur inertie dans la foi. Purifiée de ses imperfections et vécue dans la lumière du Nouveau Testament, dégagée d'un volontarisme ou d'un rationalisme trop humains, la foi demeure l'objet d'une décision, celle qui nous met sur la voie du Royaume que *les violents prennent de force* (Mt 11, 12). Cette force est requise au début et tout au long de l'itinéraire pour résister, dans la continuité temporelle de la fidélité, au régime alterné de la lumière et de l'ombre.

« Luc 24, 31 : Alors leurs yeux s'ouvrirent et ils le reconnurent, mais il disparut de devant eux. — C'est là le rapport entre voir le Christ avec les sens et le voir avec la foi : ils le reconnurent — et il leur devint alors invisible, le second fait est comme une interprétation du premier[23]. »

Fr. Jacques Colette, O. P.

23. *S. Kierkegaards Papirer*, IX A 319 (1848).

« GARDEZ-VOUS DES IDOLES »

Le thème de la lutte contre les idoles est un de ceux qui reviennent le plus fréquemment dans l'Écriture.

Dans les premiers siècles du christianisme, les polémiques contre les païens ont des accents de triomphe le plus souvent : les auteurs chrétiens sont sûrs de la supériorité de leur doctrine ; ils ironisent, à la suite du *Livre de la Sagesse*, sur ces fictions qui s'assujettissent leurs propres artisans. D'ailleurs leur règne voit ses jours comptés depuis qu'est apparue la lumière de la vérité. Puis pendant des siècles le sentiment prévaut que les idoles appartiennent à un passé décidément révolu. L'affirmation est de portée avant tout sociologique : la mentalité générale et les conceptions idéologiques explicites ne leur réservent plus de place. Car, de fait, pratiques et croyances superstitieuses, qui ont certaine parenté avec l'idolâtrie, ne disparaissent jamais complètement. Mais nous n'aborderons pas ici cet aspect du problème.

Cependant, la place qu'occupent dans l'Écriture les mises en garde contre les idoles ne nous avertit-elle pas que nous nous trouvons devant un message dont la portée est permanente ? Son actualité n'est-elle pas particulièrement marquée à une époque de néo-paganisme comme la nôtre ? Il est vrai que la nouvelle civilisation revendique un caractère « profane », « laïc », et qu'elle est, dans ses formes les plus extrêmes, athée. Or athéisme et idolâtrie ne s'opposent-ils pas directement ? La pensée rationaliste, issue des *Lumières*, l'affirme, quand elle prétend mener la lutte de la raison contre les « superstitions », lesquelles com-

prennent la foi chrétienne. Dans certaines de ses expressions, un tel rationalisme, dont le marxisme est un des aboutissements contemporains, semble reprendre le combat jadis mené par les prophètes d'Israël. Seulement, la vérité, dont on défend les droits, n'est plus le « vrai Dieu », elle est la vérité « scientifique », exclusive de Dieu, qualifié de simple « représentation », idole parmi les idoles.

Mais autre chose est ce que l'on prétend être, autre chose ce que l'on est. De fait l'athéisme moderne, plus ou moins consciemment, nourrit, dissimule ou tolère des idoles, pas moins tyranniques que les anciennes, pour n'être plus de bois ou de pierre. Il nous faut donc essayer de déceler leur présence et leur origine. Les philosophes de l'Antiquité qui firent l'apologie de l'idolâtrie, ou la couvrirent de leur indulgence sceptique, distinguaient entre une forme plus raffinée et les grossières images populaires. Sans doute, celles que nous rencontrerons sont-elles élaborées et d'allure subtile.

I

LES SOURCES DE L'IDOLATRIE

L'erreur.

Nous pouvons d'abord envisager le rapport qui nous unit à Dieu dans la ligne de la connaissance que nous avons de lui. En dehors des lumières de la révélation par laquelle Dieu nous dit qui il est, la raison humaine peut accéder à une certaine connaissance du créateur. Le chemin de cette connaissance est rude et difficile, semé d'obstacles. Et à vrai dire, l'histoire de la pensée humaine peut nous rendre modestes. Elle illustre le fait qu'affaiblie par le péché, la nature humaine est loin de pouvoir déployer effectivement toutes ses ressources natives. Là où l'esprit est parvenu à une certaine connaissance de Dieu, celle-ci demeure alourdie de nombre d'erreurs et d'obscurités. Cependant une erreur sur Dieu ne fait pas nécessairement de lui une idole. Ce que les grands philosophes de la Grèce ou de l'Inde ont pu dire

de Dieu, n'est pas rejeté par la philosophie chrétienne, mais décanté, purifié. C'est que toutes les erreurs relatives à Dieu ne sont pas équivalentes. Certaines, par exemple, sont aisément évitables, de sorte que l'homme ne peut les soutenir sans pécher contre la lumière. Or nous ne parlons d'idolâtrie que là où intervient une culpabilité. On peut ignorer tel attribut, ou, avec les Grecs, méconnaître le mystère de la création : le seuil décisif est franchi quand on déroge à l'excellence singulière et incommunicable du Très-Haut.

Quant à la connaissance surnaturelle, il convient de relever que dans l'Ancien Testament la révélation du vrai Dieu, objet de la foi surnaturelle, fut progressive. Or cette révélation n'hésite pas à utiliser des métaphores et des anthropomorphismes. Il est remarquable que la pureté de la connaissance de Dieu, cependant très imparfaite, n'en souffre point. L'usage des images n'implique pas nécessairement idolâtrie, et certains apologètes chrétiens vont sans doute trop vite en besogne, quand ils attribuent à l'athéisme moderne je ne sais quelle vertu purificatrice de nos « représentations » imparfaites de Dieu. La Bible en témoigne, la foi surnaturelle la plus authentique peut se servir des métaphores les plus simples. Lorsque la métaphore enténèbre l'esprit c'est qu'elle cesse d'être considérée comme une métaphore et qu'elle passe pour une représentation directe et « propre » de l'objet. L'usage de l'imagination comme tel n'obscurcit pas l'intelligence, à la condition qu'elle soit maintenue à son plan propre. Autre chose est l'utilisation des images par l'intelligence, autre chose la pensée captive de l'imagination. Saint Thomas remarque à propos d'anciens philosophes qui attribuaient à Dieu une nature corporelle, que la source de leur erreur est d'avoir voulu imaginer les choses divines, alors que l'imagination nous fournit l'image des seules choses corporelles (cf. I *Contra Gentiles*, chap. 20). Et parmi les causes de l'idolâtrie il souligne à la suite de la *Sagesse*, le plaisir naturel de l'homme en présence d'une représentation. Les réalités spirituelles ne peuvent être imaginées. Mais une pensée libre de l'imagination peut utiliser des métaphores, pourvu qu'elle les situe et les maintienne à leur propre plan. Si donc l'athéisme possède quelque pouvoir purificateur, ce n'est point que les « représentations » traditionnelles de Dieu soient déficientes,

c'est que ces représentations, dans la mesure où elles sont des anthropomorphismes, ne sont plus reçues par une foi assez profonde pour que l'esprit y sache reconnaître des instruments légitimes de la pensée.

Il reste que l'idolâtrie ne s'explique pas dans la pure ligne de la connaissance. Elle implique des erreurs sur Dieu, mais elle ne s'y laisse pas réduire.

La haine de Dieu.

Dieu, qui est la lumière des esprits, est encore notre fin dernière : à ce titre, il est l'objet de la volonté, l'amour premier qui polarise et oriente tous nos choix. Qu'advient-il quand, par le péché mortel, l'homme se détourne de Dieu ? Il substitue à Dieu une créature dont il fait sa fin dernière. L'analyse du péché mortel apporte de précieux éclaircissements sur les liens qui peuvent exister entre l'athéisme et l'idolâtrie. Dans la volonté peccamineuse une créature a supplanté Dieu. Cependant le pécheur n'ignore pas le caractère désordonné et aberrant de cet amour. Sa conscience ne cesse de le lui rappeler : seul le vrai Dieu a droit à cet amour de la fin qui engage toute notre destinée. La créature qu'on lui substitue occupe une place indue, volée. Par ailleurs, plus le pécheur s'attache avec force à la créature, plus la mémoire de Dieu devient gênante pour lui. Dieu est l'intrus qui l'empêche de jouir de son bien en toute quiétude. C'est pourquoi le péché mortel qui persiste et va jusqu'au bout de lui-même, entraîne la haine de Dieu : il institue une compétition entre ce dieu frelaté qu'est la créature choisie comme fin dernière et le vrai Dieu. A son tour, la haine de Dieu, poussée à l'extrême, implique le désir de la destruction de Dieu, du déicide : ce Proscrit qui hante la conscience si l'on pouvait en abolir jusqu'au souvenir [1] !

Une telle haine de Dieu avec le désir de sa suppression n'est pas étrangère à certaines formes de l'athéisme moderne : l'or-

1. Voir là-dessus le magistral commentaire de CAJETAN, *Sum. Theol.*, II^{a} II^{ae}, q. 34, a. 1, 2.

gueil prométhéen conduit à un athéisme qui est avant tout un antithéisme. La source d'un tel athéisme, en effet, ne se situe pas d'abord dans un égarement de l'intelligence, mais dans un drame spirituel. Le théologien qui veut en saisir la nature devra l'envisager à la lumière de la doctrine augustinienne des deux Cités : « Deux amours ont bâti deux cités : l'amour de soi-même jusqu'au mépris de Dieu, celle de la terre, l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi-même, celle du ciel » (*De Civit. Dei*, l. XIV, ch. XXVIII).

Mais cet antithéisme qui livre à Dieu une guerre sans merci, de par la dialectique même du péché d'orgueil qui est à sa racine, intrônise une idole à la place du Dieu que l'on a chassé. La révolte contre Dieu, en effet, inspire plus d'une œuvre artistique ou philosophique du romantisme au XIX^e^ siècle et au XX^e^ siècle. Ses expressions majeures se rencontrent dans le domaine de l'expérience poétique ou dans celui des idéologies politiques. Pour ce qui est de la poésie, un homme comme André Breton, de nos jours, est un représentant typique de cette tradition. Or il est significatif que dans la plupart des cas le moi, qui détrône Dieu, ne s'identifie pas simplement au sujet en révolte tel qu'il est. Ce dernier s'étourdit d'illusions, se gonfle de prétentions démesurées ; il veut briser les limites de « l'humain trop humain », il entend déboucher sur le surhomme, conçu d'une manière tantôt individuelle, tantôt collective, comme, par exemple, dans le mythe de « l'humanité ». La révolte prométhéenne de l'homme sécrète des mythes chargés d'idoles[2].

Dieu, souverain bien, supplanté par un autre bien : en ce sens très large, nous pouvons dire que tout bien créé qui prend la place de Dieu dans le cœur du pécheur est une idole. C'est dans cette perspective que l'on doit comprendre le mot de saint Paul sur l'avarice qui est idolâtrie (cf. Ep 5, 5 ; Col 3, 5). Mais l'épopée romantique de l'orgueil prométhéen mérite plus spécialement le qualificatif d'idolâtrie : l'homme révolté ne se contente pas de s'endurcir dans son option, il entreprend de réviser, en conséquence, la totalité de sa conception du monde. Il ne suffit pas de chasser Dieu de la volonté, il faut le bannir de la mémoire,

2. Cf. Michel CARROUGES, *La Mystique du Surhomme*, Paris, 1948.

nettoyer l'intelligence de ses moindres vestiges. Dans la nouvelle construction idéologique, prémunie contre le retour de sa présence, des entités surgissent cependant qu'on ne peut simplement confondre avec le moi révolté ; de ce moi, elles sont bien des traductions et des prolongements mythiques, mais elles s'en distinguent pour autant qu'elles lui posent des exigences d'immolation. L'homme déifié se prosterne devant sa propre image, il sacrifie à sa tyrannie.

•

L'idolâtrie, péché contre la vertu de religion.

La considération de l'amour que l'homme porte à sa fin nous permet d'apporter une précision : l'idole surgit au sein d'un rapport vécu, dans le dynamisme d'un amour perverti ; elle supplante le vrai Dieu en monopolisant à son compte un amour qui n'est dû qu'à lui. Il nous faut encore souligner un autre élément. A l'instar du vrai Dieu, l'idole réclame pour soi un culte divin. C'est dans la ligne de la religion qu'elle révèle pleinement ce qu'elle est et qu'elle nous permet, du même coup, de saisir comment la perversion idolâtrique atteint à la fois l'intelligence et la volonté.

La vertu de religion nous habilite à rendre à Dieu ce que nous lui devons. Mais parce que nous lui devons absolument tout, il ne nous est pas possible de lui rendre à égalité ; nous recevons toujours davantage que tout ce que nous pourrions donner. La religion se rattache ainsi à la justice sans que nous puissions cependant y observer la stricte « égalité ». Mais la religion nous fait rendre à Dieu ce que nous pouvons, par ces actes typiques que sont les actes, intérieurs et extérieurs, du culte.

Or, qui dit justice dit mesure et la mesure, dès qu'elle n'est pas arbitraire, mais fondée sur la nature de la réalité, se réfère à la vérité. Le culte dû à Dieu tire sa mesure spécifique de l'excellence divine ; il n'est ce qu'il est que parce qu'il s'adresse au *vrai Dieu*, dans sa transcendance singulière et incommunicable. Les actes de la vertu de religion ne s'adressent en propre qu'à Dieu, parce que seul Dieu est Dieu. La perversion idolâtrique est si grave parce qu'elle bafoue cette vérité fondamentale, ravalant

Dieu au rang des créatures. Elle constitue l'extrême de la sottise et de l'outrecuidance puisqu'elle ose attribuer à des objets aussi vils que la pierre et le bois le *Nom incommunicable* (Sg 14, 21); elle ne respecte plus la Toute-Puissance. Son effet est de nous exiler loin de la vérité, de nous égarer dans la nuit du mensonge. Car, comme le fait remarquer saint Thomas, si nous offrons un culte à Dieu, ce n'est point que lui en ait besoin, mais « c'est afin que soit affermi en nous, même par des signes sensibles, une opinion vraie de Dieu » (cf. III *Contra Gentiles*, chap. 120). Et il faut rappeler la phrase de saint Paul, sur les païens idolâtres qui ont *échangé la vérité de Dieu contre le mensonge, adoré et servi la créature de préférence au Créateur, qui est béni éternellement! Amen* (Rm 1, 25).

Livré à ses propres forces, l'homme n'arrive à la connaissance du vrai Dieu qu'au prix d'immenses efforts, les tendances au péché exercent sans cesse leurs pressions sur sa volonté, l'inclinant à se convertir vers les créatures. Il n'y a pas à s'étonner que les chutes dans l'idolâtrie aient été constantes dans l'histoire de l'humanité.

Mais ce qui nous apparaît typique de l'âge moderne, c'est que de telles perversions n'y soient plus directement explicitées, et n'apparaissent que subtilement et savamment masquées. Le paganisme post-chrétien ne peut pas ignorer l'existence historique de la tradition monothéiste judéo-chrétienne.

Une conception de la vie purement profane et laïque tend à s'implanter, nous le notions au début. La mentalité scientifique fournit un de ses principaux appuis à ce laïcisme. Qui dit esprit scientifique, dit raison, et il semblerait que le regard de la raison suffise à faire évanouir les entités imaginaires que sont les idoles. De fait, les triomphes de la raison dans le domaine de la connaissance scientifique et des réalisations techniques sont contemporains d'un déclin de la raison métaphysique. C'est comme si la raison se montrait incapable de poursuivre ses conquêtes simultanément sur divers fronts. Une doctrine comme le positivisme a valeur de symptôme; la raison scientifique entend se libérer de la raison philosophique comme d'une entrave. L'esprit scientifique fait partie de l'héritage que nous devons à la culture

grecque. Cependant, le climat culturel s'est profondément modifié depuis l'Antiquité. Dans la Grèce antique, la curiosité scientifique se déployait dans le contexte d'une quête métaphysique pleine d'audace, tandis que la conquête moderne de l'univers matériel s'accompagne d'une abdication de la raison devant les problèmes les plus profonds. On comprendrait que la raison se heurte à des problèmes difficiles et demeure sur son interrogation. Toute autre est l'attitude adoptée par une série de philosophies modernes. Elles posent le principe de l'incapacité de la raison humaine face aux problèmes essentiels de l'homme. Cette crise n'a pas épargné les penseurs chrétiens, dont beaucoup se sont réfugiés dans un fidéisme plus ou moins avoué.

Le fait de l'abdication de la raison métaphysique dans la civilisation technique ne doit jamais être perdu de vue. Il est, en effet, à la racine d'une illusion. L'homme d'aujourd'hui s'imagine que, puisque sa raison a réussi à s'assurer la domination du monde matériel, cette raison contrôle l'ensemble des problèmes humains. En réalité, la raison s'est spécialisée dans une direction ; oubliant sa vocation universelle, elle a déserté des régions entières du réel. L'absence d'universalité entraîne l'impossibilité pour l'homme de se situer, lui-même et ses grands problèmes, et les secteurs délaissés par la raison ont vu pulluler les mythologies. Rationalisme et mentalité mythique coexistent. Le nazisme n'est qu'un exemple choisi parmi d'autres : une mythologie des plus grossières était capable de stimuler un puissant essor technologique.

La raison s'étant détournée de sa vocation la plus haute, qui est la quête des premières vérités, est devenue par une sorte de revanche le jouet des mythes.

II

QUELQUES JUSTIFICATIONS DES IDOLES

Les remarques qui précèdent ont une portée générale, elles soulignent que la plupart du temps le rejet de Dieu s'accompagne de l'instauration de valeurs de rechange. L'athéisme qui laisse

l'homme face à sa solitude est relativement rare. Pour fuir sa déréliction, l'athée recourt à des idoles, plus ou moins clandestines, l'idole apparaissant ainsi comme une entité qui supplante Dieu et qui s'arroge le culte qui n'est dû qu'à lui seul.

Le divorce entre Dieu et la « religion ».

Le retour en force des idoles caractéristiques des nouvelles idéologies a été préparé par un courant de pensée, que l'on peut faire remonter au début du XIX^e^ siècle. Ce courant peut être schématiquement défini comme une riposte au coup, qui a semblé d'abord mortel, que la philosophie de Kant avait porté à la métaphysique classique : il paraissait dorénavant établi que le domaine propre de la raison était constitué par les apparences du monde matériel, telles qu'elles tombent sous les prises des sciences physico-mathématiques. La raison est incapable de déceler une quelconque trace de Dieu dans un monde muet à son sujet. Par ailleurs, Kant écarte la possibilité d'une révélation. Le christianisme était-il condamné à la ruine ? Beaucoup l'ont cru, et parmi eux, un jeune pasteur berlinois, Schleiermacher. Mais, au terme d'une longue crise, ce dernier a réussi, au prix de quelques compromis, à surmonter ses doutes. Dans ses fameux *Discours sur la Religion*, il nous livre les fruits de sa réflexion. Acceptons que la raison, la philosophie et la morale soient ce que Kant a dit. Car la « religion », comme telle, est autonome à leur égard, elle constitue dans l'homme une faculté *sui generis*, indépendante du savoir et de la conscience morale ; elle est une espèce de sentiment, sentiment de notre appartenance à la totalité de l'univers, puis, précisera Schleiermacher par la suite, sentiment de dépendance. Séparé de la raison, un tel sentiment n'a pas à être spécifié par un objet propre, intellectuellement discernable. Les objets du sentiment religieux ne sont que des formes facultatives et contingentes par lesquelles ce sentiment exprime sa spontanéité. Schleiermacher va jusqu'à dire que Dieu lui-même n'est pas indispensable à la « religion » ; il n'est qu'une « représentation » parmi d'autres que revêt le sentiment. Dès lors, entre polythéisme et monothéisme, il n'existe pas de différence de nature : ce sont là

des figures également valables. Schleiermacher lui-même penchait vers le panthéisme et il n'a jamais admis le caractère personnel de Dieu.

En conséquence, la religion ne désigne plus qu'une attitude du sujet religieux, échappant à toute mesure objective. Aussi bien, entre l'idole et le vrai Dieu il n'y a plus de distinction possible, puisqu'ils ne sont rien en dehors du sentiment qu'ils expriment. On parlera de la religion et de ses diverses formes historiques, sans qu'il y ait lieu de poser la question de la vraie et de la fausse religion. Tout au plus, pourrait-on dire avec Hegel qui, tout en critiquant Schleiermarcher, en demeure solidaire sur plus d'un point essentiel, que la religion a évolué au cours de l'histoire et que le christianisme en est le degré supérieur. Mais il ne s'agit nullement d'une opposition de contradiction entre la vérité et les idoles.

La pensée de Schleiermacher a eu, et continue d'avoir, une influence considérable[3]. Elle a notamment inspiré bien des historiens des religions qui, dépassant le plan de l'analyse descriptive, entendaient porter un jugement de valeur sur la nature de leur objet : également légitimes, sinon équivalentes, les « religions » sont les expressions diversifiées de la religion. Le problème de la vérité de Dieu est considéré comme secondaire, sinon comme démodé.

L'homme religieux se définit ainsi par le sentiment du divin sans qu'il y ait à préciser la nature de ce divin. L'attitude religieuse n'est plus mesurée par la vérité de Dieu. S'il y a une mesure, elle est à chercher dans l'immanence du sujet religieux. Le culte en lui-même, ou le rite, ou encore la ferveur de l'émotion importent d'abord, abstraction faite de l'être ou de l'objet auquel ils sont adressés.

Et que signifie une mesure fournie par l'immanence du sujet, sinon l'appel au critère d'utilité ? Quand Feuerbach viendra, il ne fera qu'affirmer que la « représentation » du Dieu transcendant, dont on sait déjà qu'il n'est qu'une « représentation », est nuisible à l'homme. Cependant Feuerbach entend ainsi accroître le

3. Une telle influence est décelable dans la pensée d'un Bultmann.

sens du sacré. La révérence, au lieu de s'adresser à la fiction de la transcendance, doit aller à l' « Humanité », expression de l'immanence. L' « Humanité », voilà la nouvelle idole qui réclame pour soi le culte jusqu'ici réservé au « Nom incommunicable ». Cet homme divinisé pourra changer de nom, mais c'est lui que nous retrouvons dans le Prolétariat ou l'Histoire des marxistes, dans la Race élue du nazisme, dans l'État de la doctrine fasciste. Auparavant, l'État hégélien après la « volonté générale » constituait déjà une semblable idole. Ces mythes et leurs analogues procèdent d'une conception purement immanentiste et servent à combattre l'idée de transcendance. Dans une ligne parrallèle, des penseurs, politiquement plus conservateurs, comme Benedetto Croce, qui se rattachent à la même philosophie de l'immanence, prendront la défense du christianisme, religion utile au peuple, sans pour autant en reconnaître la vérité[4].

L'exemple d'Auguste Comte.

D'une manière générale, l'attitude de pensée symbolisée par Schleiermacher institue, au principe, une rupture nette entre, d'une part, le sens du « sacré », du « divin », et d'autre part les exigences de la vérité.

Comme nous le remarquions à propos de Croce, le problème religieux se pose en termes de pur pragmatisme, et non plus en termes de vérité. Le « divin » devient le besoin humain ou social du « divin ». Une telle optique était déjà celle de J.-J. Rousseau dans *Le Contrat social* : la religion est jugée et admise en fonction de critères exclusivement politiques. Robespierre instaurant le culte de l'Être suprême se comportera en disciple fidèle de Rousseau. Comme dans l'ancien paganisme la religion redevient l'affaire de César.

Robespierre se situait encore dans une tradition déiste. Au XIX[e] siècle, le besoin du « divin » va prendre un contenu de plus en plus vague : il sera besoin d'un culte, d'une vénération.

4. Pour parler de Dieu selon la tradition chrétienne, Croce emploie l'expression blasphématoire de « vieux dieu ».

La position d'un athée aussi catégorique qu'Auguste Comte est caractéristique à cet égard. Dans le cadre d'une pensée positiviste, en garde contre toute référence aux questions métaphysiques, Comte construit de toutes pièces et dans les moindres détails, le culte du Grand Être ou Humanité. Trois thèmes s'entremêlent dans la pensée de Comte et ce mélange est particulièrement typique de l'âge moderne. Il y a d'abord un athéisme, qui est un antichristianisme, radical ; vient ensuite l'instauration délibérée d'un culte à finalité purement politique, car, avec le rejet du vrai Dieu, il est entendu que l'homme n'adore que lui-même. Mais la création d'un culte nouveau ne saurait être interprétée comme le fruit d'un calcul politique cynique : Comte, simultanément, est victime d'une auto-mystification, et le grand prêtre de la religion nouvelle cède à un illuminisme incontrôlé. Le culte qu'à travers la figure de Clotilde de Vaux, Comte rend à la Femme, signifie en fait que la sentimentalité et l'affectivité, soustraites à la lumière d'un objet, ont conquis des droits de souveraineté absolue, qu'ils sont revêtus, par eux-mêmes, de sainteté et d'innocence : sous cet angle, le positivisme rejoint la théologie romantique de Schleiermacher. La religion s'est libérée de Dieu. Le sentiment est au-dessus de Dieu. Mais le sentiment ne peut pas se passer d'un contenu : l'homme crée ses propres dieux. Autant dire que l'homme accepte délibérément d'être un créateur d'idoles.

Le thème de la raison fabricatrice d'idoles.

Ainsi athéisme et idolâtrie ne sont pas nécessairement exclusifs l'un de l'autre. Les idoles ont pour lieu d'origine un « divin » coupé de la vérité. Mais le rejet du vrai Dieu s'appuie lui-même sur une négation de toute vraie connaissance de Dieu. Le kantisme, qui a provoqué la réaction d'un Schleiermacher, a encore exercé son influence dans un autre sens. L'enseignement de la métaphysique relatif à Dieu, comme celui de la révélation, ne constituent plus que des « représentations » sans fondement objectif. Penser Dieu signifie s'en forger une image, l'enfermer dans des catégories purement humaines, bref en faire une idole.

Dieu, à supposer qu'il existe, n'est pas objet d'une connaissance valable; on identifie l'imperfection de notre connaissance, son inadéquation, avec l'erreur. On ne peut rien dire de Dieu qui soit vrai, le dogme chrétien lui-même est idolâtrique. Sur la base d'une conception de la connaissance mal dégagée du kantisme, Heidegger a récemment interprété la fameuse phrase de Nietzsche : « Dieu est mort », comme exprimant l'orientation fondamentale de la philosophie occidentale en tant que destructrice d'idoles. La pensée doit sans cesse briser les concepts finis de la raison fabricatrice d'idoles. Toute parole sur Dieu, et donc aussi toute parole que Dieu nous adresserait, revêt un caractère idolâtrique. C'est du moins la conclusion qui semblerait devoir se dégager des affirmations de Heidegger. En s'inspirant ainsi du langage des mystiques, mais en lui conférant une portée qui n'est pas la sienne, on en vient à insinuer que toute approche de l'Absolu, au plan de la philosophie, présuppose un vide de la raison et un total adogmatisme. Une telle optique, qui rappelle l'Orient, n'est pas dépourvue de fallacieuses séductions. Mais dans la mesure où elle accorde au départ que la connaissance humaine est inapte à la vérité métaphysique, elle est aux antipodes des affirmations du *Livre de Job*, par exemple, sur la transcendance du *vrai* Dieu. En vertu d'une fatalité congénitale, la raison humaine créerait mythes et idoles. Il apparaît donc que l'homme ne peut vivre sans idoles dans la mesure où il ne peut se passer de raison. En conséquence, la prétention d'ouvrir un accès apophatique vers Dieu risque de s'accompagner d'une tolérance, d'une indulgence extrême à l'égard des faux dieux familiers. L'antidogmatisme va de pair avec un syncrétisme, qui n'est pas sans analogies, là encore, avec la pensée de l'Inde.

L'utilisation du Nom très saint.

Le reproche adressé à la connaissance chrétienne de Dieu d'être idolâtrique est évidemment calomnieuse et, nous l'avons vu, ne va pas lui-même sans comporter de lourdes équivoques. Par contre, il ne faut pas ignorer les méfaits causés par ceux qui, pratiquement ou théoriquement, pensent bassement de Dieu et mé-

connaissent sa transcendance. On enferme Dieu dans le monde, l'identifiant aux lois de la nature ; on lui fait endosser, comme des décrets de sa volonté ou des expressions de sa sagesse, les pires iniquités ; on le compromet dans les causes les plus douteuses et les actions les plus partisanes. La désinvolture avec laquelle les hommes lient son Nom aux entreprises les plus contestables dénote, à sa manière, une propension à l'idolâtrie, pour autant qu'elle implique l'absence du respect dû au Très-Haut. Dans ce cas, la Providence divine est ravalée au rang du destin et sous le nom du vrai Dieu, celui que l'on adore ou feint d'adorer est le faux dieu du paganisme, « L'Empereur de ce monde » (J. Maritain). La responsabilité historique est lourde de ceux qui ont parlé de Dieu, voire en faveur de Dieu, d'une manière basse et étriquée : de telles caricatures ne peuvent que conduire au blasphème et à l'impiété.

Le service des idoles.

L'Écriture nous apprend à puiser dans la sagesse du vrai Dieu qu'elle nous révèle, la mesure de la sagesse humaine. L'adorateur du Dieu de vérité est un observateur de la loi morale : par sa fidélité à cette loi il atteste qu'il est lui-même dans la vérité. Par opposition, l'adorateur des faux dieux, en se livrant à des pratiques abominables, dévoile l'égarement de son esprit. Le thème est fortement souligné par les prophètes. Semblablement, la présence du péché d'idolâtrie dans notre monde est décelable au caractère profondément dévoyé des comportements éthiques. Une analyse existentielle des attitudes commandées par les grandes pseudo-religions contemporaines serait à cet égard très révélatrice. Contentons-nous ici de signaler brièvement quelques traits. Les actes de sacrifice et d'immolation et un gaspillage de générosités qui a quelque chose de satanique retiennent d'abord l'attention. Dès que l'adoration ne s'adresse plus à Celui qui est la lumière, le sacrifice devient auto-mutilation. En effet, offrir un sacrifice à Dieu, souverain maître et source de l'être et de la vie, est conforme à l'ordre des choses. Un tel sacrifice offert à Dieu ne débouche pas sur le néant. L'idole, qui est un néant, est

dévoratrice et destructrice. C'est pourquoi celui qui sacrifie à une idole, commence par sacrifier sa conscience. La sorte d'exaltation avec laquelle certains marxistes acceptent le mensonge ou le crime pour obéir aux impératifs de l'Histoire ou du Parti, c'est-à-dire en fait de la force aveugle, est tragiquement révélatrice. En réalité, ce qui est ainsi immolé sur l'autel de Moloch, est la conscience elle-même. Un tel holocauste n'est pas possible sans qu'une violence extrême ne soit imposée à la nature humaine et l'excès d'un tel égarement constitue une espèce de parodie de l'héroïsme.

L'homme est appelé à se dépasser. Il peut le faire par une remise totale et confiante de lui-même à la tendresse paternelle du Dieu tout-puissant. Ici, celui qui accepte de tout perdre est gagnant. Mais l'homme peut aussi vouloir se dépasser en piétinant les exigences inscrites dans sa nature par le créateur. L'appel à la perfection se pervertit en révolte d'orgueil contre l'imperfection et les limites. Une haine métaphysique de soi, et non plus l'amour de Dieu, jette l'âme sur le chemin des extrêmes. Il y a une parodie de l'héroïsme, il y a aussi une parodie de la « foi », à propos de laquelle d'ailleurs mieux vaudrait ne pas parler de « foi » (on l'entend souvent dire : quelle foi chez tel militant athée!). La foi chrétienne n'est pas un suicide de l'intelligence, puisqu'elle consiste à accueillir la Parole de Celui qui est la Vérité même. Mais la « foi » en un mythe est meurtrière de la raison, elle ne va pas sans aveuglement volontaire; mieux vaut à son sujet parler de fanatisme. L'absence du sens de la vérité constitue là encore la différence décisive. C'est pourquoi le fanatisme le plus résolu peut coexister avec le scepticisme ou le relativisme à l'égard des valeurs de la vie, voire, comme dans l'idéologie nazie, avec le nihilisme et le désespoir. Dieu, qui est lumière, est la source pour ceux qui le cherchent d'un comportement éthique, dans la mesure où l'empreinte de sa lumière doit marquer chacun des actes par lesquels on se rapproche de lui. L'idole ne projette aucune lumière sur l'existence, elle est une nuée d'illusions qui éblouit, une ténèbre aux apparences de clarté. Aussi bien pour elle, « la fin justifie les moyens », c'est-à-dire les absout, laissant intacte leur per-

versité intérieure, au lieu de les spécifier de sa lumière. L'idole tyrannise, accapare, permet tout : la conséquence est l'immoralisme. Tout ce qui est fait pour elle, y compris le crime, est sanctifié par sa justice imputée. Fanatisme, nihilisme et relativisme moral s'épaulent ainsi l'un l'autre. Et le geste ou l'attitude extrêmes, pour être irrémédiables, n'en constituent pas moins des défaites intérieures.

III

CONCLUSION

L'idole s'oppose au vrai Dieu. C'est dire que l'idolâtrie se développera dans la mesure où le sens de la vérité viendra à décliner. Que le monde contemporain qui a vu naître les grands courants athées soit également idolâtre ne doit pas nous étonner : on s'écarte du vrai Dieu soit en le niant soit en lui substituant des faux dieux. Il arrive que les deux démarches se conjuguent.

Mais la connaissance que l'homme peut avoir de Dieu prend appui sur la connaissance métaphysique de la créature. C'est pourquoi saint Thomas fait remarquer (II *Contra Gentiles*, c. 3) qu'une erreur au sujet de la nature des créatures peut barrer tout accès à Dieu et être ruineuse pour la foi surnaturelle elle-même. Un esprit qui ne saisit pas ce que signifie la contingence du créé ou qui confère à la nature des prérogatives divines stérilise au départ toute démarche vers Dieu.

Une telle considération est singulièrement actuelle. En effet, qu'il s'agisse de la qualité du témoignage que l'on attend d'eux ou de la pureté de leur foi, les chrétiens doivent vivre conformément à leur dignité de fils de lumière. Enfants du Dieu de vérité : cette noblesse exige d'eux le sens et l'amour de la vérité.

L'amour de la vérité implique qu'on lui soit respectueusement attentif, qu'on mette tout en œuvres, selon ses propres possibilités, pour cultiver l'intelligence que Dieu nous a donnée. Cela signifie pour beaucoup retrouver la confiance dans notre capacité de connaître le vrai et le sens du sérieux des aventures de l'esprit. Car dans la mesure où l'homme est devenu sceptique quant

au pouvoir métaphysique de sa raison, il est facilement désinvolte : la raison, pense-t-il, ne va pas au-delà des opinions, qu'il s'agit, si l'on est par ailleurs chrétien, de rendre pas trop inconfortables pour la foi, et de présenter à autrui d'une manière apologétique, c'est-à-dire séduisante. Mais qu'il soit question d'un enjeu décisif, vital, personnel, qui tranche entre le *oui* et le *non*, trop peu en sont intimement persuadés.

Nous avons parlé de la métaphysique et de la philosophie, parce que c'est à leur plan que les idoles sont apparues d'abord dans la pensée occidentale. Mais ce phénomène culturel a des incidences spirituelles immédiates et évidentes. Par ailleurs, contrairement à ce que tiennent le fidéisme ou le pessimisme réformé, la foi surnaturelle ne dispense pas de la formation de la raison naturelle. Après, comme avant le don de la foi, nous avons besoin de réfléchir aux « préambules de la foi », ne serait-ce que parce que le don de Dieu rencontre dans les erreurs des obstacles parfois invincibles. Trop de chrétiens aujourd'hui s'accommodent d'une intelligence en friche ou désordonnée.

Une culture sérieuse de la raison constitue une préparation à une vie de foi adulte. Inversement, elle est favorisée par la foi vive, qui pourra en assumer, pour son usage propre, les acquisitions. Ainsi le don d'intelligence, en purifiant notre regard, nous aidera à pressentir *la largeur, la longueur, la hauteur et la profondeur* du mystère de Dieu, le don de science nous fera éprouver la fragilité des créatures. Car ce sont là comme les deux piliers sur lesquels repose le sens de la vérité. Avoir le sens de la vérité, en effet, n'est-ce pas comprendre que l'abîme infini de Dieu est la source et le fondement de toute mesure, — de la mesure de toute chose, de la règle de toute action ? L'homme ne vit pas sans mesure, et donc sans sujétion à elle, ni en définitive sans adoration. S'il perd de vue qu'il est à l'image de Dieu, il se fabrique des faux dieux à son image, sordides, malpropres, voraces, trompeurs, rusés et stupides, comme il se découvre lui-même au miroir de sa déréliction.

Fr. M.-M. Cottier, O. P.

LE DIEU DE NOTRE FOI

Nous ne pouvons voir Dieu; en un certain sens, nous ne pouvons le connaître; et pourtant il ne nous est pas totalement inconnu : nous nous faisons une certaine idée de Dieu. Et c'est d'elle que dépend toute notre conception de la vie spirituelle. C'est pourquoi il importe souverainement de la purifier et de l'approfondir.

La divine majesté.

Notre première idée de Dieu est celle que nous atteignons avec nos moyens humains : le Dieu des philosophes. Le Dieu infiniment grand, Tout-Puissant, qui nous domine par sa majesté. Bien sûr, la Révélation nous apprend que ce Dieu nous invite à l'aimer, mais, dans toute la mesure où nous en restons plus ou moins consciemment à cette idée du Dieu grand, du Dieu transcendant nous n'arrivons pas à bien comprendre comment il peut nous inviter ainsi à l'aimer. L'amour, en effet, suppose l'intimité, une certaine familiarité, la simplicité. Devant ce Dieu dont nous nous faisons cette idée de grandeur, comment avoir cette simplicité de rapports que suppose l'amour, une intimité vraie ?

Et c'est un premier point sur lequel il faut nous faire une idée juste de Dieu, une idée juste de sa grandeur. La révélation qui nous est faite du divin amour ne nous manifeste pas simplement un nouvel aspect de Dieu, comme si nous devions garder telle

quelle notre idée du Dieu grand, du Dieu juste, du Dieu d toute majesté, et y ajouter l'idée du Dieu amour. Cette révéla tion du Dieu amour nous enseigne que tout en Dieu est amour et que nous devons tout comprendre en Dieu à la lumière d cette vérité. Nous devons tout voir en Dieu dans cette pers pective : dans la perspective de son amour, qui contient tout

Quand nous disons : Dieu nous aime, cela ne suffit pas. Cel ne dit pas tout. Saint Jean nous dit : *Dieu est amour*. L'amou c'est la nature intime de Dieu. Toute sa perfection est amour tout entier il est amour et n'est qu'amour. Bien sûr, Dieu es juste, il est grand, mais nous apprendrons à voir que précisé ment cette justice et cette grandeur elles-mêmes sont encore so amour, et prennent à la lumière de cette vérité une couleur, un teinte toutes nouvelles.

La grandeur de Dieu est tout entière amour. Nous pensons à ce Dieu grand, transcendant, à ce Dieu qui nous dépasse infi niment; nous disons : comme il est loin de nous! Mais précisé ment sa grandeur est tout entière amour, elle est donc tou entière puissance de rapprochement. Plus Dieu est loin de nou par sa perfection, plus il est près de nous par le fait que cett perfection étant celle d'un amour est tout entière puissance d communion, puissance de rapprochement. C'est donc la grandeu de Dieu qui le rapproche de nous. Toute sa perfection est la per fection d'un amour, toute sa plénitude est la plénitude d'u amour. Quand nous affirmons que Dieu est grand, infinimen grand, pensons que cela veut dire qu'il est infiniment amour qu'il y a en lui une infinie puissance de don, de communion, un infinie liberté de se donner à nous, de se donner dans la plu profonde et la plus parfaite des intimités.

Il ne faut pas ajouter l'idée d'amour à l'idée de grandeur, i faut comprendre l'idée de grandeur dans la lumière de l'idé d'amour. Il ne faut pas nous imaginer la grandeur de Dieu à l'image des grandeurs humaines, grandeurs de puissance, d domination, d'ambition. La grandeur de Dieu n'est pas dan cette ligne-là. Certes il est le Tout-Puissant. Certes il domin sur toutes choses. Mais sa domination est une domination d'a mour. Et c'est bien plus profond.

Nous ne pouvons nous représenter Dieu que par rapport au

choses humaines, par comparaison. Il faut donc chercher parmi ces humaines réalités ce qui peut nous donner la plus juste idée de Dieu. Or, parmi les perfections humaines, qu'est-ce qui est le plus grand, le plus profondément grand ? Est-ce la grandeur d'ambition et de domination ? Ou la grandeur d'une âme qui sait aimer, se dévouer, se donner; la grandeur de celui qui est capable d'un amour profond ? N'est-ce pas là une grandeur beaucoup plus profondément humaine, beaucoup plus vraie, beaucoup plus spirituelle en quelque sorte, beaucoup moins engagée dans des choses matérielles tout extérieures? C'est cette vraie grandeur d'une âme capable d'aimer profondément, avec délicatesse, avec oubli d'elle-même qui nous donne l'image la plus parfaite de la grandeur de Dieu et doit nous aider à la comprendre.

La grandeur de Dieu est la grandeur et la perfection et la plénitude d'un amour. Et si nous comprenons cela, tout en gardant le sentiment très profond de l'infinie majesté de Dieu, il n'y aura plus rien dans cette idée qui l'éloignera de nous. Au contraire, plus nous aurons une haute idée de Dieu, plus nous comprendrons combien il est proche de nous, puisque son infinie perfection est la profondeur et la plénitude d'un amour.

Si nous voyons ainsi la grandeur de Dieu dans la lumière de son amour, nous nous en ferons une idée toute différente. Nous comprendrons combien notre attitude envers lui peut être infiniment simple : une vraie intimité. Devant cette grandeur, qui est la grandeur d'un amour, notre attitude restera une attitude de respect et de profond respect. Mais ce respect n'aura absolument rien à voir avec nos humaines révérences envers les grandeurs de ce monde; ce sera tout autre chose. Là encore, il faut nous reporter, parmi les choses humaines, à celles qui nous donnent l'image la plus parfaite de ce qu'est le respect dû à Dieu. Or, nous voyons que dans l'amour lui-même il y a un respect, et ici encore, un respect beaucoup plus profond, beaucoup plus vrai que le respect devant une grandeur solennelle. C'est le respect de l'amour qui en est inséparable quand on aime vraiment, d'un amour vrai.

Prenons par exemple une amitié spirituelle : elle comporte, et c'est là justement sa sauvegarde, elle comporte un profond respect de celui qu'on aime en Dieu; un profond respect de cette

réalité qu'est un amour vrai, un amour en Dieu, dont on sent combien c'est une chose sacrée, et qu'il en faut traiter avec respect. Prenons encore un exemple sur le plan de l'amour humain : le respect que des époux qui s'aiment vraiment et profondément ont l'un pour l'autre. Tout amour vrai est une chose grande, une chose profonde, elle inspire le respect envers celui qui est digne d'être l'objet de ce sentiment. Dans l'amour même il y a une forme de respect; mais un respect qui est lui-même tout amour et qui par conséquent n'enlève rien à l'intimité, à la familiarité, prise au sens dépouillé, au sens pur, au sens vrai du mot, une familiarité qui n'a rien à voir avec une familiarité de mauvais aloi, au contraire. Ce respect profond inspire une grande réserve, mais dans un sentiment de vraie union, de vraie communion... il n'y a rien qui sépare, rien qui éloigne.

Si nous pensions un peu à cela. Si nous pensions que nous sommes devant un Dieu amour, et si nous nous faisions une idée juste de ce Dieu amour; si nous comprenions combien son amour englobe sa grandeur, et que sa grandeur elle-même est grandeur d'amour, combien nous serions simples dans tous nos rapports avec lui.

C'est toute la plénitude de perfection de Dieu qui est amour. Mais ce qu'il y a tout au fond de l'amour c'est le désir de se donner. L'amour est essentiellement désir de se donner. Et puisque l'amour c'est la nature même de Dieu, puisque toute son infinie plénitude est amour, quelle plénitude de désir de se donner est en lui!

Ce Dieu qui, par tout Lui-même, par toute sa plénitude de perfection désire se donner, c'est à Lui que nous avons affaire dans toute notre vie spirituelle, c'est à Lui que s'adresse notre effort, c'est à Lui que s'adresse notre prière. Si nous avions vraiment foi en cette vérité, si nous nous faisions vraiment cette image du Dieu amour, combien cela changerait tout le climat de notre vie spirituelle! Nous en venons ici au second point qu'il importe de souligner. Nous avons dit combien la grandeur de Dieu doit s'interpréter dans la lumière du mystère de son amour; il reste à dire maintenant combien la justice de Dieu doit, elle aussi, se comprendre dans la lumière de son amour.

Notre juge.

Dieu est juste, certes, cependant il ne faut pas dire : « Dieu est juste *mais* il est aussi amour », comme si sa justice restait telle quelle, inchangée, avec toutes ses exigences, bien qu'il y ait, « à côté », l'amour, qui tempère quelque peu ces exigences. Cela va bien plus loin. La Justice de Dieu est prise dans son amour, pénétrée par lui. Elle-même devient amour; elle reste une justice, mais une justice d'amour. Et, par conséquent, chaque fois que nous nous faisons à propos de Dieu une idée de sa justice qui reste uniquement sur le plan de la justice, nous sommes dans l'erreur. Il faut pour comprendre la justice de Dieu, comprendre que non seulement il y a à côté d'elle l'amour, mais qu'elle-même devient amour, est prise dans ce mystère d'amour.

Quand nous parlons de Dieu, nous empruntons nos expressions au langage humain, à des comparaisons humaines. Nous pouvons parler de justice à propos de Dieu, car Dieu est juste, et nous pouvons aussi parler d'amour à propos de Dieu parce que Dieu aime. Mais il y a une de ces deux notions qui est plus étroite, et l'autre plus large. Or on est toujours beaucoup plus dans la vérité quand on se place à un point de vue plus large.

La notion d'amour dépasse la notion de justice; elle la contient. La justice de Dieu est comprise dans l'amour de Dieu. Elle est amour. Elle est justice d'un amour. Qu'est-ce à dire? « Juste et Vrai » sont deux expressions très proches l'une de l'autre. Dire de quelqu'un qu'il est juste, et dire qu'il est vrai, sincère, qu'il est droit, c'est un peu la même chose. Traiter une chose avec justice, c'est la traiter en conformité avec sa nature propre, c'est-à-dire selon sa vérité intime. Que sera donc la justice de l'amour de Dieu? Elle consistera à rester dans la vérité du mystère de l'amour et à en respecter toutes les exigences. Or l'amour est une réalité qui par elle-même est entièrement libre. On n'impose pas l'amour. L'amour est donné et accueilli librement. Par conséquent Dieu ne peut pas imposer son amour, il ne peut le donner que s'il est accueilli en toute liberté. La justice

de Dieu consistera à respecter cette essentielle exigence de son amour, sans laquelle il ne serait plus lui-même.

L'amour de Dieu veut être accueilli librement. Dieu veut que librement nous acceptions de lui appartenir, et à lui seul. De ne plus chercher que lui en toutes choses, de ne plus rien avoir que lui. Car aimer Dieu c'est mettre en lui sa joie et son bonheur profond. L'aimer c'est vouloir que tout en nous se soumette à lui. Et, peut-être plus profondément encore, l'aimer, c'est donner à son amour la seule réponse que demande l'amour : une réponse de totale et absolue confiance.

C'est toujours là qu'il faut en revenir : l'abandon, la confiance. Une confiance totale en l'amour de Dieu, qui lui redit tout simplement que nous sommes siens, nous savons qu'il nous aime, et nous nous remettons simplement entre ses mains. C'est pourquoi nous lui sommes entièrement soumis. Lui désobéir, ce serait, sans doute, chercher notre bonheur en dehors de lui. Mais ce serait, plus profondément encore, le chercher par nos moyens à nous, là où nous croyons le voir, en choisissant nous-mêmes les voies par où nous prétendons l'atteindre, au lieu de demeurer confié à Dieu, nous laissant conduire par lui là où il veut.

La vraie réponse à l'amour de Dieu c'est de lui faire totalement confiance, une confiance qui se traduise en une entière soumission. C'est par là que nous serons dans la vérité de ce mystère d'amour, que nous lui donnerons une réponse vraie, qu'il y aura un vrai échange d'amour entre Dieu et nous. La justice de l'amour de Dieu consiste à demander de nous cette réponse de vérité.

Il est un autre aspect qui nous fera pénétrer plus profondément encore dans ce mystère d'amour : la réponse que nous lui donnerons sera toujours la réponse d'une âme pauvre, faible, infirme. Mais précisément cet amour sera vrai, sera vraiment lui-même en accueillant avec une miséricordieuse condescendance une âme faible, une âme pauvre, qui ne demande qu'à s'ouvrir à lui, mais qui n'y arrive que bien imparfaitement. Sans doute les exigences de l'amour dépassent celles de la justice, mais, dans la manière d'y répondre, il y a quelque chose qui nous donne une infinie liberté, une infinie confiance et qui est infiniment pacifiant. Car ce n'est pas la même chose d'offrir quelque

chose à une justice ou de l'offrir à un amour... Une justice... Est-ce que parfois nous ne nous représentons pas un peu Dieu comme le gardien intransigeant d'une loi écrite qu'il faut observer dans les moindres termes?... Comme s'il était toujours à regarder si on n'a pas manqué sur un point ou sur un autre! On imagine Dieu comme un regard froid, un enregistreur infaillible de l'exacte vérité abstraite de notre acte : de son degré de conformité objective avec la loi. Il ne peut que voir notre acte tel qu'il est, en son exacte vérité...

Cherchons en nous-mêmes s'il n'y a pas quelque chose de cela dans notre attitude devant Dieu. Si nous voyons les choses comme cela, nous serons toujours en présence d'un Dieu irrité, au visage sévère. Et il faut avouer que c'est souvent le cas de bonnes âmes sincères qui cherchent Dieu de tout leur cœur, mais qui ont sans cesse l'impression qu'il leur reproche quelque chose. Il faut vraiment beaucoup de courage pour passer ainsi toute sa vie à chercher l'amour d'un Dieu qui semble nous regarder toujours d'un œil sévère! Heureusement la grâce, en dessous, soutient; et même si extérieurement on a une telle impression, dans le fond, on sait bien tout de même que Dieu nous aime. Mais enfin, ce n'est pas en faisant à Dieu ce visage-là qu'on ira à lui d'un cœur dilaté et joyeux. Tandis que si nous pensons que ce Dieu est un Dieu qui *est* tout amour, non seulement un Dieu qui nous aime... mais un Dieu qui *est* amour...

Si nous pensons à Dieu, pensons à l'amour... c'est la même chose : Dieu est amour. Dieu est cette plénitude d'amour!... Et c'est cette plénitude d'amour qui, à un degré infini, un degré transcendant, dépassant toutes nos pensées, est toute compréhension, toute indulgence, toute bonté infiniment prompte à reconnaître le moindre appel qui s'éveille en notre âme. C'est à ce Dieu que nous offrons notre bonne volonté. Si nous y songeons, certainement cela nous incitera à répondre aussi pleinement que possible à cet amour qui se penche vers nous avec une telle plénitude de bonté. Cela nous incitera à répondre encore bien plus généreusement que nous ne répondrions à une justice; mais, en même temps, cela nous aidera à ne pas nous étonner de sentir tout ce qu'il y a de pauvre faiblesse dans notre réponse, et à penser que Dieu nous pardonne tout cela. Le mot « pardonne »

n'est même pas le mot... Il faut dire plutôt : l'acte que nous offrons à Dieu est un acte d'amour, qui ne peut être compris, jugé, que par un regard d'amour. Il ne peut être apprécié, en sa réalité intime, par le regard froidement objectif d'une justice abstraite. Seul l'amour peut apprécier tout ce qui s'y exprime de bonne volonté sincère. Si nous réalisions combien notre effort vers Dieu est soutenu par son amour, est pris dans le mytère de son amour, et que tout en est pénétré : nos pauvretés que cet amour pardonne, et notre effort, même maladroit, mais qu'il est si prompt à accueillir avec une telle plénitude de bienveillance. Si nous pensions tout particulièrement dans la prière que c'est à cet amour de Dieu que nous nous adressons, essayant de lui offrir le témoignage d'une âme qui désire se tourner vers lui, qui désire lui être attentive, quelle absolue simplicité serait la nôtre en sa présence!

Devant cette plénitude, cette transcendante plénitude d'amour, si nous pouvions, de loin, imaginer quelque chose de cette puissance de rapprochement, de communion, de bienveillance — il ne suffit pas de dire : qui est *en* Dieu, mais qui *est* Dieu, qui est Dieu lui-même, qui est toute la plénitude de Dieu, combien dans la prière nous serions simples!

Nous voudrions offrir à Dieu cet humble témoignage d'une âme qui désire lui être attentive, qui désire s'ouvrir à son amour. Et si nous pouvions nous représenter, quand nous sommes là, faisant de notre mieux, ayant tellement l'impression de ne pas faire grand-chose, étant poursuivi de distractions... si nous pouvions nous représenter Dieu en train de nous regarder, de regarder cette pauvre âme qui fait ce qu'elle peut; et si nous pouvions imaginer toute la bienveillance de son regard, combien il est touché de cet effort maladroit, de cet effort qu'on accomplit comme on peut. Il voit que nous nous désolons, que nous voudrions faire mieux. Il voit cet effort sincère d'une âme qui voudrait s'ouvrir à son amour et il l'accueille avec toute la plénitude d'accueil qui est en Lui.

Si nous songions, dans la prière, que nous sommes en la présence de cette plénitude d'amour, comme nous serions simples! Pour être simple, joyeux, dans la vie spirituelle, il suffirait de nous rappeler tout simplement ce mot de saint Jean qui résume

toute notre foi : *Deus caritas est*. Dieu est amour, le nom de Dieu est : amour, et au lieu de l'appeler Dieu nous pourrions l'appeler l'Amour, en essayant d'entrevoir tout ce que cela exprime de profondeur spirituelle et de plénitude. En ne voyant pas d'abord dans l'amour ce qui est question de sentiment, de sensibilité. En comprenant qu'il est essentiellement don de soi, force de communion et que cela existe en Dieu en toute plénitude.

Comparons cette notion du Dieu amour et celle du Dieu juste. Le Dieu juste, qui récompense les mérites : on a fait une bonne action, on reçoit une récompense proportionnée. C'est trop simple, c'est trop clair... il n'y a pas de mystère... Les choses de Dieu sont beaucoup plus profondes que cela. Si nous nous plaçons au point de vue du Dieu amour qui se penche vers sa créature, qui accueille son effort et qui l'entoure de cette bienveillance d'amour, nous sentons quelque chose de beaucoup plus profond, de beaucoup plus large, de bien plus mystérieux. Nous nous sentons bien plus en présence d'une réalité divine, d'une réalité dans laquelle on entrevoit toute cette plénitude, toute cette richesse de ce qui est divin.

D'ailleurs toute notre vie spirituelle, au fond, nous redit cela, nous le fait toucher du doigt... Ainsi, quand nous essayons de nous corriger de l'un de nos défauts : c'est difficile ; on y revient, on y revient sans cesse. Et l'on a tendance à s'imaginer qu'il va falloir faire des efforts jusqu'à ce que ces efforts soient assez puissants pour nous corriger de ce défaut. Non, il faut faire des efforts, et il faut en faire tant qu'on peut, mais ces efforts ont pour but de témoigner à Dieu notre bonne volonté, de nous ouvrir à sa grâce ; et si un jour nous nous trouvons corrigé de ce défaut, nous aurons l'impression d'en avoir été corrigé... Dieu sait comment! c'est bien le cas de le dire, car Dieu seul sait comment! Nous aurons l'impression qu'au fond les choses se sont dénouées d'elles-mêmes : et que c'est vraiment quelque chose qui dépasse nos efforts : c'est, à travers ces efforts, pénétrés, vivifiés par elle, une action de la grâce bien plus profonde, qui nous a conduit enfin à une vraie liberté envers des choses qui nous tenaient tant à cœur.

C'est de cette façon que se détendent des liens dans lesquels

l'âme était enfermée, — ces liens d'attachement à soi-même — c'est ainsi que, peu à peu, tout s'éclaire et se simplifie dans la vie spirituelle. Cela dépasse infiniment nos efforts. On sent combien c'est l'amour de Dieu qui est à l'œuvre dans une âme qui s'ouvre à lui par sa bonne volonté : c'est l'amour de Dieu qui peu à peu la purifie et prend possession de tout elle-même.

L'unique, en qui nous sommes tous un.

Une autre considération, encore, nous aidera à comprendre combien notre vie spirituelle apparaît dans une perspective toute différente si nous plaçons au centre la notion d'un Dieu amour, ou d'un Dieu souveraine justice.

Si on se place dans la perspective du Dieu juste, qui rend à chacun selon ses œuvres, on a une notion tout individuelle de la vie spirituelle. Chacun mérite pour lui. On fait *son* salut. Le Dieu amour, au contraire, c'est le Dieu qui se donne à nous, qui se donne à nous dans le Christ, dans ce grand mystère du Christ total, qui nous englobe tous dans son unité. L'amour de Dieu nous prend tous ensemble et chacun dans une intime solidarité, dans une étroite communion en une même vie qui nous fait tous un dans le Christ.

Dans la perspective de la justice chacun reçoit la récompense de ses œuvres; une récompense individuelle; ici, au contraire, nous vivons d'une vie qui est amour, qui est donc rayonnement et communion, et qui nous unit tous ensemble dans le grand mouvement de l'amour divin. Chacun en essayant de s'ouvrir à l'amour de Dieu s'ouvre à une vie qui rayonne sur tous; ainsi se réalise dans l'union de tous le mystère de l'emprise de l'amour de Dieu sur toute l'humanité, dans le Christ Rédempteur; à ce mystère chacun collabore pour sa part, en ayant conscience de ne pas travailler pour lui seul, mais de travailler vraiment à l'œuvre du Christ dans le monde.

Combien s'épanouit et s'élargit toute la perspective de notre vie spirituelle si nous la plaçons ainsi dans la lumière de ce mystère de l'amour de Dieu! Combien tout s'éclaire! D'abord nos relations avec Dieu, mais aussi nos relations avec tous les

hommes en cette communion de tous dans l'amour de Dieu. Combien nous nous sentons plus proches de Dieu et plus proches de tous ceux à qui nous sommes unis en lui. Puisque Dieu est amour, c'est-à-dire puissance de rapprochement, puissance de communion, puissance infinie et absolument transcendante, qui dépasse tout, et que cette puissance de communion est l'essence même de la vie divine; puisque cette vie divine nous est communiquée, puisque nous y communions, elle nous est communiquée avec cette force de rapprochement. Par conséquent il est impossible que cette vie divine nous unisse à Dieu sans nous unir aussi intimement, tous ensemble, dans ce mystère de communion.

Si nous comprenons à quel point Dieu est amour, et que c'est cette vie d'amour qu'il nous communique, nous comprendrons la profondeur du mystère de la Communion des Saints, mystère de l'union entre ceux qui participent à cette réalité qui est toute union et communion et qui est la vie même de Dieu.

★

Il ne suffit donc pas de garder côte à côte la notion de Dieu qu'atteint la raison, et celle que nous donne la révélation; il faut bien plutôt éclairer ce que notre raison entrevoit, par la lumière de la révélation. En gardant, bien sûr, l'idée d'un Dieu infiniment grand, infiniment majestueux, infiniment juste, il faut nous rappeler que la révélation n'a pas simplement ajouté à tout cela l'idée d'amour, mais elle nous a expliqué que tout cela est amour : la grandeur de Dieu est amour, et sa justice est amour, et par conséquent on ne peut plus les enfermer dans la simple notion de grandeur et de justice telles qu'elles nous sont connues humainement, mais il faut leur donner un sens nouveau, plus profond.

Devant cet infini mystère divin présent en notre vie, l'enveloppant tout entière, notre attitude doit être toute d'humble et confiante adoration, de foi profonde, qui ne se laisse pas décontenancer par les apparences si modestes sous lesquelles se cache la réalité de ce mystère, en l'humble grisaille de notre existence quotidienne.

Dom Georges Lefebvre, O. S. B.

FOI ET RÉVISION DE VIE EN ACTION CATHOLIQUE OUVRIÈRE

Sous le titre *Agir en vérité,* les Éditions Ouvrières ont publié récemment deux études assez remarquables. M. l'abbé Matagrin y traite des « préliminaires à l'engagement temporel » en une série de réflexions qui, sans vouloir être neuves, forment une bonne synthèse de ce qui s'est écrit de meilleur sur le thème depuis une quinzaine d'années. Et M. l'abbé Barrau donne en « préliminaires à la révision de vie » un ensemble de considérations qui mériteraient mention dans un traité de théologie spirituelle. Pour le moins elles devraient inviter les théologiens spirituels à prêter la plus sérieuse attention à ce que comportent d'ancien et de nouveau dans le Seigneur les méthodes actuellement en pleine promotion parmi les militants chrétiens. Déjà la *Spiritualité de l'engagement* du P. Suavet semblait ouvrir aux spirituels une sorte de secteur inexploré. Et voici que s'affirme comme un succès de libraire la collection des « Prières » de Michel Quoist, *Triomphe d'une spiritualité de l'événement.* (Comparez avec, trente ans plus tôt, *La Prière de toutes les heures du P. Charles.*) Il y a des signes des temps.

J'ai cité les « préliminaires à l'engagement temporel » avant les « préliminaires à la révision de vie ». *Agir en vérité* les présente dans l'ordre inverse. C'est que l'intention de cette chronique n'est pas de rendre compte de la publication, mais, à partir d'elle, de présenter la révision de vie telle que la pratiquent un certain nombre de milieux chrétiens contemporains et, de façon caractérisée, ceux de l'Action catholique ouvrière. Ils ne la conçoivent qu'à l'intérieur de leur situation « engagée ». Aussi était-il bon que les deux études ci-dessus soient publiées en diptyque, dans un même livret. C'est leur vie engagée que révisent sans cesse ces militants. Et ils voient leur statut spirituel au niveau de cette révision.

A vrai dire il faut s'entendre sur le vocabulaire. Est-ce parce que l'Action catholique, en France, a une structure originale et complexe ? Ou plutôt parce qu'elle est affrontée à des contextes sociologiquement diversifiés et en constante évolution ? Toujours est-il qu'un vocabulaire s'y est forgé. La hiérarchie l'a pratiquement entériné dans toute une série d'interventions, et notamment dans la brochure *L'Engagement temporel* parue sous la responsabilité de la commission épiscopale compétente. Aux non-avertis d'y prendre garde. On les verrait bientôt crier à la nouveauté. Manquerait-on de fidélité à la tradition de ces écoles spirituelles ? Il est vrai que, avec les écoles ou sans elles, bien des choses évoluent. Et non seulement les mots. Ni le style d'une révision de vie en A.C.O. ne ressemble à un des exercices selon saint Ignace, ni son contenu ne coïncide parfaitement avec quoi que ce soit qu'aient élaboré les maîtres spirituels mentionnés dans les manuels. Et pourtant les meilleurs pratiquants de la révision de vie affirment devoir la situer au niveau des « exercices spirituels » les mieux qualifiés.

Puisque c'est en A.C.O. que, incontestablement, elle est le mieux elle-même, c'est d'abord là que la présente chronique s'efforce de la saisir. Au regard de ce prototype, elle situera ensuite une autre manière de révision de vie pratiquée dans les mouvements de Jeunesse ouvrière.

I

RÉVISION DE VIE EN A.C.O.

Sans doute vaut-il mieux laisser parler les intéressés. Les publications du mouvement sont assez nombreuses et elles ont assez parlé de la révision de vie comme de la pièce maîtresse des méthodes A.C.O. pour qu'on se contente presque d'un florilège de textes. Il acheminera tout naturellement à l'effort de réflexion théologique de M. l'abbé Barrau.

> Dans un monde travaillé par l'Esprit, la vie n'est jamais neutre : ce qui existe est toujours, pour une part, un appel de Dieu. Un événement, une situation, un engagement comporte toujours un aspect caché. L'apôtre, dans la lumière de la foi et sous la direction du Magistère, a le devoir de le révéler. La révision de vie est essentiellement cette vision du monde dans une lumière de foi.
>
> Il ne s'agit donc pas, dans la révision de vie, de psychanalyser en

commun les motifs et les mobiles de tel ou tel comportement pratique ou d'établir un « tribunal du peuple » et une « officine de poids et mesures pour le contrôle des engagements ». La révision de vie n'est pas un jugement : elle est un regard chrétien sur le monde racheté et une prise en charge communautaire de la vie chrétienne des engagés.

Regard chrétien sur le monde racheté. Avoir la foi, c'est avoir la vision chrétienne du monde, c'est situer les faits de l'actualité dans la Bonne Nouvelle de l'Evangile.

Certes, le chrétien, même très conscient des richesses de sa foi et vivant saintement, n'est pas pour autant le prophète infaillible de l'Histoire. Comme tous les hommes, ses frères, le chrétien chemine ici-bas dans le mystère du dessein de Dieu, et l'histoire, pas plus pour lui que pour les autres, n'est aujourd'hui un livre clair. Le « prophétisme » n'a rien à voir avec la révision de vie ouvrière. Ce qu'il faut, c'est aller au fond du problème, c'est-à-dire combattre le péché sous toutes ses formes : dans les vies personnelles et dans les situations sociales. La révision de vie ouvrière est d'abord un effort de purification. Réviser notre vie, c'est la voir autrement.

(*Jalons de route,* supplément à *Masses Ouvrières,* 7 juillet 1952, p. 46.)

L'année suivante paraît *A.C.O. 1953* avec sous-titre « Bilan de trois années ». A la page 68, sous le titre général « Animation spirituelle des militants et des foyers », on lit : « L'animation spirituelle des militants ouvriers chrétiens est assurée au sein de notre A.C.O. : par la révision de vie ouvrière; par la mise en œuvre de moyens spirituels. »

Foi et révision de vie.

Les moyens spirituels en question sont précisés aux pages 81 et 82. Ce sont : la prière, la lecture de l'Écriture sainte, les récollections aux journées spirituelles, les sacrements. Quant à la révision de vie, elle fait l'objet, des pages 68 à 81, de plusieurs considérations insérées, de façon bien significative, entre des exposés de situations ou faits de vie ouvrière. On craint de déflorer ceci en le détachant de cela. Voici seulement les considérations principales :

La révision de vie ouvrière est l'un des moyens les plus efficaces pour animer spirituellement de foi, d'espérance, de charité, les membres de l'A.C.O. Les faits que nous avons cités sur le regroupement en sont une illustration. Sans la révision de vie, ce regroupement n'aurait pu se faire.

Mais en quoi consiste la révision de vie? Regarder ensemble avec le

regard de Dieu, dans la foi, les événements que nous vivons, juger comme lui, discerner ce qui est désordre et péché, pour prendre conscience de ce qui est valeur chrétienne pour saisir l'appel que par cet événement Dieu nous adresse, nous y situer nous-mêmes et voir comment nous y sommes engagés. Bref, une vue de foi, qui nous fait saisir Dieu présent et agissant dans le monde, toujours en travail de rédemption, et qui nous amène à une vie de foi et de charité, pour être entre les mains de Dieu, instruments conscients, libres coopérateurs de cette œuvre de rédemption...

S'il était possible de faire le point d'une manière complète, si l'on pouvait préciser tous les aspects de la vie ouvrière et du combat ouvrier qui, à travers la révision de vie ont été éclairés à la lumière de la foi; situés par rapport à la pensée de l'Eglise; offerts à Dieu par la prière ou au cours de nos messes qui parfois terminent nos réunions d'A.C.O., si ce travail était possible, notre fierté serait de pouvoir lire alors clairement dans ces lignes une histoire du mouvement ouvrier en profondeur, dans laquelle nous découvririons toutes les aspirations d'un peuple vers un *absolu* défini ou indéfini, vers un idéal de *justice* et de *charité* et, par là même, l'action permanente de Dieu à travers la vie et les événements du monde, et toute la générosité des militants chrétiens ou non...

L'efficacité de la révision de vie ouvrière ne se réduit pas à une simple montée spirituelle, dans la foi et dans la charité, des militants qui viennent à l'A.C.O. Par eux, parce qu'ils sont transformés eux-mêmes, et parce qu'ils sont embrayés sur la vie, c'est la vie ouvrière elle-même, ce sont les organisations ouvrières, c'est l'espérance ouvrière qui sont animées d'un esprit chrétien. L'A.C.O. ne veut pas avoir de « services » et n'en a pas besoin. Ce limon, cette matière première, sur laquelle Dieu veut toujours souffler pour lui donner vie, c'est le « vivre ensemblé » du quartier, du travail, des transports, etc... Présents sur tous les terrains, s'adaptant à la taille de chacun, levain mêlé à la pâte, les membres de l'A.C.O sont les instruments du Seigneur pour soulever et animer toute cette vie ouvrière et tous ceux qui la vivent.

(A.C.O., 1953. *Bilan de trois années*, pp. 68-81.)

Deux ans plus tard le mouvement publie *Cinq ans d'A.C.O., hommes et femmes du peuple devant le Message chrétien.* Au premier chapitre consacré à l'histoire de ces cinq premières années, quelques mots veulent caractériser chacune de ces étapes. La révision de vie est mentionnée, pour 1951, au titre d' « un apprentissage de la technique spirituelle de l'équipe d'A.C.O. », et on commente rapidement le sens de l'évolution : « Au début, les militants cherchaient une animation chrétienne de leurs engagements particuliers; maintenant ils veulent une animation qui les aide à acquérir une foi d'adulte et à vivre cette vie de foi adulte à travers la matière première de leur vie

ouvrière et de leur engagement. » Pour les années suivantes on signale seulement que la révision de vie a fait le sujet d'un grand nombre de communications dans les congrès régionaux du mouvement. Un des rapporteurs des journées nationales de mars 1955, faisant le point des rapports reçus, s'exprime dans les termes suivants :

> La révision de vie tend vraiment à devenir partout la partie centrale de la réunion d'équipe. Tous les rapports en font foi. Deux faits importants ont certainement aidé beaucoup à cela : les sessions régionales et la brochure *Perspectives apostoliques*.
>
> Tel rapport signale aussi la page centrale de « Témoignage », aide précieuse pour la révision de vie dans certaines équipes.
>
> La préparation de la réunion est faite le plus souvent par l'aumônier et le foyer qui reçoit. Les difficultés signalées dans les différents rapports sont de plusieurs ordres. Citons-les, un peu en vrac : difficulté de dépasser le temporel pour arriver à une vue de foi; difficulté dans certaines équipes d'aborder les problèmes brûlants de l'actualité ouvrière; tentation de rester sur les grands problèmes et de mépriser ou d'oublier les petits faits de la vie ouvrière; tentation de déballer des quantités de faits, et de ne pas savoir s'arrêter sur un ou deux d'entre eux pour approfondir; difficulté à voir les personnes derrière les faits et les problèmes; tentation de demander à l'équipe la solution de cas de conscience personnels.
>
> Que l'on ait conscience de tout cela, c'est énorme. Il reste à progresser pour que la révision de vie soit bien la partie essentielle de la réunion et surtout pour qu'elle soit vraie. Rappelons brièvement et plutôt pour mémoire quelques points essentiels déjà connus.
>
> *La révision de vie doit être préparée.*
>
> Pour cela, chaque membre de l'équipe est appelé à regarder les faits de sa vie de quartier, de travail, de transport, et son engagement. A travers ces faits vont être présents à l'équipe tous les hommes et les femmes qui y sont mêlés. Ces personnes, nous souhaitons qu'elles soient toutes en marche vers le Seigneur; et, dans ce sens, l'équipe les porte, les prend plus intimement en charge, et s'intéresse à leur évolution. Ainsi, l'équipe réalise déjà une prise en charge de la masse.
>
> Il y a ensuite une préparation plus directe de la réunion. Nous pensons que ce sont les responsables laïcs avec l'aumônier qui doivent assurer cette préparation. Nous disons bien avec, car c'est le travail conjugué des responsables laïcs avec l'aumônier qui permettra que les réalités apostoliques, la découverte des valeurs et des obstacles (péchés) de la vie ouvrière soient exprimées dans un langage populaire, dans le cadre des espérances ouvrières. L'aumônier a un rôle important à jouer mais, seuls, les laïcs qui vivent ces réalités ouvrières peuvent vraiment les re-voir dans la foi.
>
> Si nous voulons que la révision de vie aboutisse à l'autre vision,

celle de Dieu, sur les événements, les faits, les personnes, il faut que nous nous situions sans cesse, dans la foi, en face de notre mission apostolique.

Il faut que la réunion, cellule d'Église, soit autre chose que nos réunions d'organisations temporelles : composée d'hommes et de femmes attelés à une mission apostolique et qui vivent fraternellement de la vie du Christ; priante, elle doit porter dans sa prière, avec les réalités de la vie ouvrière, le monde tout entier.

Ce que doit être la révision de vie.

En supplément au *Courrier des responsables d'A.C.O.*, un certain *Document*, n° 7 (mai 1958) est tout entier rédigé sur la révision de vie. Il dit ce qu'elle n'est pas : ni une critique des options temporelles, ni une séance d'autocritique, ni un terrain d'affrontement des positions, ni une recherche de justification chrétienne de l'action temporelle; ni un examen de conscience, individuel ou collectif : ni un jugement sur les autres. De nouveau il dit ce qu'elle veut être :

— une *autre* vision de la vie, n'étant pas basée sur les mêmes valeurs que celles de notre action temporelle;

— une recherche de la volonté de Dieu qui parle par la vie et qui, par elle, nous dit ce qu'il attend de nous pour l'extension du Royaume;

— un moyen de sanctification personnelle pour lier sa vie aux exigences découvertes et remercier le Seigneur de ce qu'il nous permet de voir toutes ces richesses et ces pauvretés;

— un guide pour l'action apostolique de chacun et de l'équipe tout entière.

Le document insiste. Voici quatre chefs de réflexion, sous le titre : *Dans quelle attitude d'âme aborder la révision de vie ouvrière :*

1. N'oublions pas que le but essentiel de l'A.C.O. est la montée chrétienne, la croissance en charité et en vie divine, personnellement et collectivement, de tous nos frères de la classe ouvrière. C'est pour cela que nous sommes réunis en équipe. C'est la mission que l'Église nous confie. Nous sommes une équipe d'apôtres, réunis par le Christ, pour faire l'œuvre du Christ dans son Église. Le fait de vie ouvrière, l'événement que nous abordons en révision de vie nous est l'occasion de découvrir la mentalité des hommes et des femmes qui nous entourent, de saisir les richesses que le Seigneur a mises en eux et qui nous permettront de les faire grandir dans la vie du Christ; l'occasion aussi de leur faire découvrir quelque chose du message d'amour que le Christ nous transmet. Nous sommes donc

là en tant que responsables, dans l'Église et devant Dieu, de nos frères.

2. Réunis en équipe pour cette tâche, nous sommes aussi responsables les uns que les autres. C'est ensemble que nous découvrons notre mission apostolique, que nous cherchons comment la remplir, que nous nous aidons à réaliser de beaux types de militants du Christ. Cette conscience de notre responsabilité les uns par rapport aux autres doit développer entre nous l'amitié, la simplicité, la confiance, l'échange, une charité profonde, un grand respect de notre personnalité propre, une prise en charge dans la prière et dans l'effort de nos vies.

3. Si nous sommes dans ces sentiments, si nous abordons l'événement de la vie ouvrière dans cette perspective apostolique vis-à-vis de nos frères, si nous sommes conscients d'être là au nom de l'Église et avec le Christ, nous sommes sûrs que nous réaliserons en plus, et l'animation chrétienne de nos vies de militants engagés dans l'action ouvrière elle-même et l'animation de ses espoirs, de ses luttes, de ses organisations. L'expérience nous le prouve.

4. Nous devons être dans une attitude d'âme religieuse. Dieu nous a parlé avec le Christ et l'Église nous transmet ce message. Il faut être attentif pour le recevoir. Mais Dieu continue d'agir dans le monde et en quelque sorte, se révèle au jour le jour dans nos vies à travers les événements et les personnes. Par ces réalités humaines Dieu nous fait signe. A travers ces événements humains passent des appels du Seigneur. Nous avons à lire le message de Dieu à travers la vie. Il nous faut donc être en état d'attention à Dieu, à sa révélation. Attitude religieuse, d'humilité, d'adoration; attitude apostolique : comment, à l'occasion de ces événements, allons-nous faire découvrir à nos frères ce message de Dieu, selon ce qu'ils en peuvent porter ?

Suivent des suggestions pratiques sur la manière de s'y prendre en révision de vie. On propose notamment, sans aucunement l'imposer, une « grille »[1] : bien exposer le fait lui-même dans tout son contexte, quelles communautés humaines y sont engagées; quelles causes et quelles conséquences, matérielles ou dans les mentalités, peuvent y être discernées, avec les répercussions religieuses; quelles valeurs évangéliques ont été mises en œuvre, ou étouffées, ou méprisées; quelle peut être la pensée de Dieu, son jugement sur les faits (non sur les consciences des uns ou des autres), ses appels contenus dans ces faits.

Le fascicule s'achève avec la reportation d'une révision de vie concrète, transcrite en collaboration par un militant et un aumônier.

1. L'usage de la grille a été proposé pour la première fois dans la *Correspondance des Aumôniers* de juin 1953, appliqué dans une reportation de *Témoignages* l'année suivante et il est devenu tout à fait courant peu après.

La révision de vie et l'Évangile.

Masses ouvrières aussi a souvent parlé de la révision de vie. Pour nous limiter aux articles expressément consacrés à elle et mentionnés comme tels dans les tables générales de la revue, relevons rapidement :

— Dans le numéro 84 (mars 1953), p. 82 : *Le prêtre à la révision de vie,* sous la signature P. Desmarescaux. Ce sont quelques pages qui disent de façon simple ce qu'est la révision et ce qu'y fait le prêtre.

— Dans le numéro 87 (juin 1953), p. 83 : *Révision de vie à propos de l'actualité,* une révision de vie telle qu'elle a été menée par une équipe après une perquisition dans les locaux de la C.G.T.

— Dans le numéro 106 (mars 1955), surtout, deux articles évocateurs. Le premier, sous la signature de S. Saint-Gaudens et sous le titre *La révision de vie d'après l'Evangile,* met bout à bout deux séries de textes d'Évangile :

> — Ceux dont l'auteur est soit le Christ, soit l'un de ses interlocuteurs, soit encore un personnage des paraboles. Le point de départ est toujours un fait de vie, un événement; la conclusion, toujours un appel à la conversion ou à une mission. C'est la grande loi de la révision de vie.
>
> — Ceux qui ne sont pas à proprement parler une révision de vie, mais un éclairage, une révision d'un texte par un autre. La liturgie utilise souvent cette re-vision...

Et, de fait, cette mise en parallèle de la manière évangélique et de la révision de vie, malgré ce qu'on peut lui trouver d'artificiel, ne manque pas de signification. L'autre article, sous la signature H. Dubreil et sous le titre *Réflexions théologiques sur la révision de vie à l'A.C.O.* montre, non sans pénétration dans l'analyse, qu'elle coïncide avec « la loi de l'esprit de vie » selon l'épître aux Romains (8-2).

> Le feu passe du Christ en chacun de ses membres pour animer toute activité humaine personnelle. Ainsi se laisse visiter et pénétrer saint Paul et il en a conscience : « Tout ce que je vis de vie humaine je le vis dans la foi vive au Christ qui m'a aimé » (Ga 2-20). Mais il sait aussi et il le rappelle à ses fidèles que si nous sommes membres du Christ, nous sommes membres les uns des autres et que, de ce fait, l'agapè doit animer toute activité humaine sociale.
>
> Pour le chrétien ainsi incorporé, ainsi conditionné et engagé, c'est donc en tout événement de vie humaine, en tout fait humain (individuel ou collectif) que le Seigneur est proche. Il est là intervenant ou prêt à intervenir par amour, sollicitant la collaboration de l'homme pour le passage de l'énergie libératrice. Dieu nous presse, tant par l'extérieur

que par l'intérieur (surtout si nous avons participation à son amour) de collaborer avec lui librement et donc de connaître en lucidité chrétienne et d'agir en charité.

On peut comprendre maintenant pourquoi la révision de vie qui a pour objet essentiel de juger en équipe ce qui, de près ou de loin, fait obstacle à la libération de l'homme ou la favorise, est exigée par son libérateur et cela au nom même de l'amour, en vertu de cette « loi de l'esprit de vie » qui seule peut délivrer l'homme de la loi du péché. C'est elle qui presse l'homme spirituel (1 Co 2, 15) d'examiner toutes choses avec l'intelligence du Christ (*ibid.*). La révision de vie ainsi pratiquée apparaît en somme comme une exigence de l'amour...

Il faudra donc que le jugement, même s'il porte sur des difficultés surgies au creux de l'action ouvrière, s'élève jusqu'au dessein de Dieu tel qu'il nous l'a révélé, car c'est là seulement que la foi atteint son objet.

C'est un regard de fils de Dieu qui devra être porté sur toutes choses, ce regard religieux, prophétique et sage, qui a été en plénitude celui de l'Unique Fils, devenu fils de David. Il s'exercera spontanément dans la révision de vie si nous lui donnons souvent à contempler, dans l'étude et la prière, son objet véritable : Dieu tel qu'il se révèle dans sa parole, avec les projets de son cœur...

Ces phrases et tout leur contexte montrent au mieux le contexte dans lequel ses meilleurs usagers situent la révision de vie d'A.C.O. Elle s'adresse à *l'homme spirituel* selon saint Paul. Elle met en œuvre en lui *l'intelligence du Christ*. L'esprit *qui donne la vie* (Rm 8, 2) est son premier moteur.

Sans doute est-ce à ce niveau qu'il faut également situer l'espèce de dialectique « engagement-dégagement » qu'on sent circuler à travers toutes les descriptions et analyses. Rien certes n'est plus « engagé » qu'une révision de vie ouvrière dans le sens toujours rappelé ci-dessus. Et pourtant, acte d'Église, elle ne se décrit ni se situe dans cet engagement. Un petit livret, édité par les éditions ouvrières sous le titre *Communautés naturelles et évangélisation*, dans un chapitre intitulé « La pratique missionnaire de l'Église » essaye de rendre compte de ce qu'il appelle « l'enracinement et le dégagement » de l'œuvre missionnaire. Sans doute est-ce, en pleine révision de vie, la réfraction de l'activité même de l'Église.

Une rencontre de Dieu.

La correspondance des aumôniers de l'A.C.O. est elle aussi toute remplie d'allusions à la révision de vie. Elle aussi utilise toutes sortes de reproductions et d'exercices concrets qui doivent aider les prêtres à jouer ici leur rôle qui est l'un des plus difficiles qui puissent

être aujourd'hui demandés au prêtre. Au centre de la dialectique ci-dessus, il est toujours le témoin le plus officiel, et de la pensée de l'Église, et du niveau spirituel dans lequel doit se dérouler la révision. On comprend que la formation des aumôniers soit chose essentielle. Aussi revient-on constamment sur cette affaire. On ne peut que renvoyer à la collection de ces bulletins si simples, si humbles, mais riches d'une expérience sacerdotale cueillie sur le vif. On se contentera ici de citer un solide morceau de l'article de mai 1959 qui est de M. Barrau et qu'il utilisera dans *Agir en vérité*. C'est, au-delà de la description, une sorte de vue de synthèse sur les perspectives de la révision de vie, sa conduite, son réalisme, sa valeur :

> Il faut éviter comme une tentation de faire de la révision d'A.C.O. un succédané de réunion des organismes temporels dont font partie ses membres. Or, instinctivement, ils seront portés s'ils n'y prennent garde, à se laisser entraîner sur cette pente naturelle. Le responsable d'équipe et l'aumônier en particulier veilleront à ce que l'échange ne dévie pas.
>
> La révision de vie se propose-t-elle de porter un jugement moral sur les événements ? A vrai dire, non ! Sans doute, elle sera amenée souvent à se rapporter aux exigences de la loi morale, et, de ce fait, elle aura pour résultat d'éclairer la conscience des militants; elle les aidera à se situer eux-mêmes par rapport aux exigences de la loi morale. Mais il ne s'agit pas de savoir en révision de vie si telle attitude était permise ou défendue; ce n'est pas ce qu'elle vise, bien qu'au passage ce soit utile de le préciser. La révision de vie n'est pas, on l'a souvent rappelé, un examen de conscience, elle n'est pas un tribunal qui prononce sur la culpabilité des personnes. En cela elle est fidèle au commandement du Seigneur, *ne jugez pas...*, car seul Dieu sonde les reins et les cœurs. Les personnes en leur âme et conscience peuvent savoir si et comment elles ont péché... et ceci ne regarde qu'elles, leur confesseur et Dieu. La révision de vie est profondément respectueuse du secret inviolable des personnes.
>
> La révision de vie se propose plutôt de voir les événements ou les situations à la manière de Dieu. Elle recherche le point de vue de Dieu ! Du moins, un point de vue qui soit conforme à la pensée de Dieu, à son Esprit. Autrement dit, les militants essayent de découvrir ensemble, en s'éclairant mutuellement, en se révélant la lumière de foi, l'esprit qui doit animer leur comportement dans leur vie active. Ils essayent de se faire une mentalité toujours plus imprégnée de l'esprit du Christ. Une mentalité, c'est-à-dire à la fois une façon de penser et une manière de vivre ! Ils essayent de pénétrer tout le contenu de leur conscience de la lumière de la foi afin que rien n'y échappe. La révision de vie est une imprégnation de la conscience ! C'est une recherche commune du sens général qu'il faut imprimer à sa vie tout entière pour qu'elle soit axée sur Dieu, sans préjuger du choix des moyens, propres à l'action temporelle.

La révision de vie est un mystère de conversion, de purification et de transformation de la mentalité profonde. « Faire la révision de vie à longueur de temps, disait un jour M. Bonnet [2] à ses aumôniers, produit une transformation profonde de mentalité; on arrive à se référer totalement au Seigneur. Balbutier la révision de vie est bien le chemin de la conversion. » Une militante a pu constater (et combien d'autres avec elle !) un retournement en elle : sa vie religieuse ne comprend plus un secteur de sa vie, celui des pratiques, mais sa vie tout entière a été orientée vers les autres et vers Dieu alors qu'il n'en était rien auparavant malgré une vie de « piété » certaine.

La révision de vie doit résoudre le conflit et briser le mur de séparation entre la vie religieuse et la vie profane, et par là unifier la conscience divisée du chrétien.

Elle doit l'enraciner dans le Christ, le plonger en lui pour qu'il soit la source vitale de son agir et en même temps le but vers lequel il ne cesse de tendre. Elle doit orienter vers le Christ et vers Dieu. Sa vie doit être dans le sens de Dieu; mais avoir le sens de Dieu ne signifie pas seulement que la vie marche vers lui, cela veut dire qu'en fait c'est lui qui, de l'intérieur, éclaire et entraîne la marche.

Tel est en définitive le vœu de la révision de vie : rencontrer Dieu, créer, entretenir et développer la relation vitale à Dieu, la connaissance et l'amour de Dieu — l'union à Dieu.

Dans son intention dernière, la révision de vie est un acte d'adoration : « La découverte de l'autre, l'échec comme le succès dans l'action repris en révision de vie favorisent le sens de Dieu, en développant l'adoration. » Celle-ci ne consiste-t-elle pas justement d'abord à tourner les regards vers Dieu que je ne vois pas directement, car *Dieu, nul ne l'a jamais vu,* mais que je puis voir à travers son action. Comme on lui disait : « Tu m'as toujours accueilli, tu ne m'as jamais bousculé », un militant prend brusquement conscience qu'il doit son attitude au Christ présent en lui. Il découvre son mystère, il le reconnaît dans l'admiration et dans l'amour ! En révision de vie, un prêtre se rend compte qu'il est aussi envoyé pour rencontrer Dieu dans les autres et le servir en eux.

Rencontrer Dieu, tel est bien le point de visée de la révision de vie.

Elle est une démarche commune de sainteté.

Un appel missionnaire.

Enfin, la révision de vie est un appel missionnaire, car elle est orientée, à partir de la prise de conscience de l'absence de Dieu, vers l'annonce de son Royaume et la proclamation de sa Parole.

2. Hier aumônier national d'A.C.O., aujourd'hui secrétaire général de la Mission ouvrière.

Elle presse. Elle met, si l'on peut dire, les militants en tentation de proclamer le salut en Jésus-Christ, de le proclamer par le témoignage de leur vie, mais aussi par leur parole qui découvre le sens de leur comportement et révèle le contenu profond de leur mentalité. Elle est dominée par un vouloir missionnaire. En faire un simple moyen de soutien mutuel et d'animation d'un mouvement temporel serait la réduire considérablement au risque de la mutiler et de la dénaturer. Au sens fort du terme, elle est une édification mutuelle, c'est-à-dire une construction de l'Église.

Certes, l'Église est l'assemblée de ceux qui ont rencontré Dieu et répondu à l'appel de sa parole, par la foi et la charité; mais l'Église c'est aussi cette même assemblée que Dieu envoie et dont il veut user pour se manifester au monde. L'activité missionnaire de l'Église qui lui est naturelle, comme il est naturel à l'homme de respirer, est le fruit et l'expression de son union intime à Dieu qui veut rassembler l'humanité entière dans l'unité de l'amour.

La révision de vie rejoint ce mouvement dynamique de l'Eglise. Refusant délibérément toute complaisance à soi et tout repliement en vase clos, elle est une ouverture aux autres. Elle est un mouvement d'extase. Une recherche de Dieu, oui, et toujours plus intime, mais pour partager tous ses dons.

Sous d'humbles apparences, la réunion d'équipe pour la révision de vie cache des horizons infinis... Sa richesse est immense, parce qu'elle est une assemblée d'Eglise, un acte d'Eglise! Un mystère de foi! Une célébration de la Parole de Dieu.

En elle opèrent les grâces de la foi et de la charité qui sont le fruit de l'assemblée chrétienne, laquelle trouve dans la messe sa forme achevée.

Reconnaître la richesse et la grandeur de la révision de vie, est-ce affirmer qu'elle est difficile? voire irréalisable? Certainement pas! Qu'il ne soit pas aisé d'arriver à la perfection idéale que nous avons entrevue, nul ne saurait le nier et surtout pas ceux qui la pratiquent... mais il est à la portée de tous de se mettre en route et de marcher en direction de l'idéal. Avec la grâce de l'Esprit-Saint, on en approche plus ou moins. Ce qui importe le plus, c'est de se mettre en marche et d'user des moyens dont on dispose, de ceux en particulier que propose l'A.C.O. En faisant révision de vie, on apprendra progressivement à la faire, à condition qu'on ait la patience d'y mettre le temps. Dieu a pris le temps et prend toujours le temps de révéler et de réaliser son dessein.

Théologie de la révision de vie.

On ne peut tout citer. *La correspondance des aumôniers* sait qu'après les approximations du début il y a eu évolution dans la manière

de concevoir et de réaliser la révision de vie. La méthode n'a pas abouti d'emblée à des réalisations de haute qualité. Il se rencontre encore fréquemment qu'elles n'exercent le niveau théologal ci-dessus évoqué et poursuivi que de façon très inégale et intermittente. L'effort s'est néanmoins de plus en plus dégagé et affirmé dans ce sens. On en prend meilleure conscience chaque jour. On sait que le mouvement trouve là sa meilleure source et son authenticité chrétienne. Et on rend grâces.

> C'est une grâce pour notre mouvement d'A.C.O. de ne pas être tombé dans le danger d'une révision de vie axée sur la conduite personnelle et le comportement social d'un milieu, ce qui serait un point de vue plus moral que théologal. Les membres de l'A.C.O. ont puisé dans la révision de vie un appétit des retraites et des récollections qui montre combien il est important de tenir au spécifique de la révision de vie d'A.C.O., moyen seulement, mais moyen privilégié pour que Dieu soit au centre de toute la vie (février 1960).

Agir en vérité reprend ces idées. Il essaye d'en rendre compte dans une réflexion théologique de qualité. Comme la révision de vie part des faits observés pour y discerner autant d'appels de Dieu, on recourt ici à une théologie des signes de la présence du Seigneur. C'est d'abord la création avec son immense faisceau de signes naturels, tous les vestiges de la main de Dieu. Ce sont ensuite le miracle et la prophétie, signes surnaturels.

> La prophétie est essentiellement un regard sur l'événement pour l'intégrer dans l'histoire que Dieu dirige en maître souverain... Elle découvre et manifeste l'intention de Dieu. Elle indique la direction qu'il faut prendre si on veut être avec lui, et marcher avec lui comme un compagnon, ou un allié, comme l'épouse marche avec son époux. La prophétie opère un jugement sur l'histoire... Sans le voir, elle vise le point final que Dieu voit en toute clarté parce que, à sa manière, il est déjà au but... La prophétie, comme on l'a dit est un affleurement de l'eschatologie dans les événements, mais le voile qui la recouvre suffit à briser les lignes qui lui donnent son relief et sa profondeur.
>
> La prophétie est le regard qu'illumine la lumière céleste jaillie de l'événement comme les feux d'un diamant. Elle est la voix qu'emprunte l'Esprit de Dieu pour transmettre aux hommes son secret.

Ces lignes devraient être creusées et précisées. Peut-être n'y discerne-t-on pas suffisamment la prophétie d'avant la venue du Messie d'avec celle qui accompagne la route de l'Église à travers les siècles. Reste que tout cela est évocateur. On aimerait pousser plus loin analyses et conclusions. On aimerait que M. Barrau poursuive sa

recherche en ce sens. On l'approuve d'emblée quand, au terme de son étude, il ramène à quatre les principes de la révision de vie : recours à l'Esprit-Saint; recours à la Parole de Dieu; recherche du sens de l'existence; recours à l'équipe-relais de l'Église.

C'est une ébauche. Elle a son mérite. Mais, il faudra que cela soit repris, critiqué, continué, amplifié. On reste sur son appétit.

Pour un tout prochain numéro de *Masses ouvrières,* on annonce une autre étude, elle aussi assez poussée, de M. Bécaud. Elle semble plus large que la précédente. Plus diverses y sont présentés les signes de la présence de Dieu : des zones considérables de signes sont évoquées, avec des reliefs différents, tributaires des itinéraires spirituels de chacun. Sans nier que la théologie de la prophétie soit ici intéressée, on met plutôt en avant celle des signes naturels perçus par le regard spirituel. Il faudra confronter ces perspectives. Il faudra en même temps recueillir les témoignages d'autres milieux. Il faudra vérifier, expérimenter, construire. On a l'impression d'une page qui s'ouvre.

II

RÉVISION DE VIE EN J.O.C.-J.O.C.F.

Entre la révision de vie d'A.C.O. et celle des mouvements de jeunesse ouvrière il n'y a pas de différence fondamentale. Celle-là a simplement conduit à maturité la manière de celle-ci. Cette maturité tient évidemment à l'âge des militants, à leurs situations de famille, à leurs responsabilités, professionnelles ou autres. L'homme spirituel selon saint Paul n'est pas exempt des conditionnements humains, psychologiques et sociologiques, qui façonnent différemment en lui les supports et les avenues de la grâce. Il y a aussi que l'A.C.O., née plus de vingt ans après les mouvements de jeunesse, a bénéficié d'une expérience vraiment majeure : d'une part les meilleurs militants avaient été marqués profondément par l'esprit de la J.O.C.; d'autre part les méthodes et les manières de faire avaient bénéficié de mille réflexions, confrontations et mises au point après la vraie Pentecôte que furent les débuts de la J.O.C.

S'il a paru préférable de présenter d'abord ci-dessus la révision de vie ouvrière dans sa situation de pleine maturité en A.C.O., ce n'est aucunement pour mettre celle des jeunes dans une position moindre. La présentation selon l'ordre génétique et telle que l'histoire des méthodes les a constituées aurait aussi ses avantages. De toutes

manières, la J.O.C. eut le bénéfice des commencements. Il apparaît néanmoins qu'une certaine priorité, au moins logique, revient ici à l'A.C.O., où la révision de vie connaît une plus grande autonomie. Elle y est plus elle-même. On l'y rejoint mieux selon son caractère propre. Volontiers de très bons militants disent : *l'A.C.O., c'est ni plus ni moins la révision de vie.* Ils estimeraient presque y renfermer tout le mouvement. Jamais un jociste ne parlera de la même manière. En J.O.C. il y a un ensemble de techniques qui enveloppent la révision de vie et qui, sans rien lui enlever de ce qu'elle a d'irremplaçable en Action catholique ouvrière, invitent à la situer d'une manière plus précise. Mais comment faire saisir ces nuances sans rappeler l'ensemble de la pédagogie des mouvements de jeunesse ouvrière ? Si la révision de vie s'y trouve bien comme l'élément privilégié, celui que le spirituel aime dégager en un plein relief, il ne peut guère être séparé de ce qui le provoque, l'enveloppe, et lui permet, au-delà de tout aspect de pédagogie, d'être la pièce maîtresse en laquelle se construit de façon plus consciente le Royaume de Dieu.

« *Voir, juger, agir.* »

La révision de vie en J.O.C.-J.O.C.F. est en référence habituellement très explicite avec les grandes intuitions premières de l'Action catholique, et notamment avec la trilogie fameuse « voir-juger-agir ». On la cite sans cesse, et pas seulement dans les bulletins et publications des mouvements et dans les rapports des congrès. Référence commode pour les mémoires, elle est, pour les pédagogues du mouvement à tous les échelons, militants aînés ou aumôniers, le rappel permanent des actes à toujours faire naître les uns des autres. S'il y a ici une pédagogie engagée, c'est celle de l'action et celle de la vie; et, dans la vie et dans l'action, celle du regard sur l'autre et sur les autres. Le point de départ est en effet toujours le souci des autres : jociste, regarde ton compagnon de travail, regarde le jeune travailleur de ton quartier, regarde celui que tu croises sur ton chemin. Regarde-le bien. Sache donc le voir. De l'attention que tu lui auras accordée tout peut dépendre : les paroles par lesquelles tu l'aborderas, les contacts qui se répéteront, l'amitié peut-être qui va naître, des regards en chaîne sur d'autres (les amis de nos amis!), une action très humble à entreprendre ensemble, etc. Et voici engagée la trilogie, en mouvement perpétuel sur elle-même : le juger après le voir; l'agir après le juger; puis, de nouveau, le voir et le juger à partir du précédent agir. Et voici que dans la trilogie chacun des trois temps

conditionne les deux autres et oblige à les situer en pleine vie. On est loin de toute abstraction. On n'en est même pas à poser des « problèmes ». Ou, s'il s'en pose, c'est en terme de « personnes » à regarder et à secourir qu'on les voit. Si le « juger » oblige particulièrement à élargir le regard et souvent au-delà de l'événement concret il y a, en même temps que cette ouverture progressive à des horizons plus vastes, voire à ces idées générales, un constant souci des personnes et un permanent rappel à l'action qui sauve des dangers de l'idéologique. L'action sera souvent très menue. C'est une réponse concrète à la situation concrète de l'autre. C'est une école de la vie en même temps qu'une évangélisation par le don de soi. Cette démarche active ignore, de par son mouvement propre, ce que plusieurs dénomment une pré-évangélisation. Elle entend, en son intention globale et concrète, donner le Christ dans le moment même où on le reconnaît, puisque c'est en se donnant qu'il « connaît » le Seigneur dans le meilleur sens du mot, biblique et théologal.

La lettre aux fédéraux de novembre 1958 donnait, sous le titre d'ensemble « révision de vie » un cas-type de conversion jociste avec une analyse détaillée. Une sorte de méthodologie à partir d'un cas. Un jeune y raconte comment, d'abord travailleur quelconque et chrétien plus que banal, il a été l'objet d'une particulière attention d'un compagnon de rencontre; comment est née de là une véritable amitié; comment le signe du Christ fut ce compagnon-ami; comment il a été introduit dans l'équipe de militants dont l'autre était membre; comment s'ensuivit un vrai bouleversement intérieur; comment de là il devint militant. En conclusion du récit, ledit militant pose la question : « Comment allons-nous apprendre à tous à réaliser une révision de vie? » Il répond : « Les premiers jocistes n'ont pas d'abord démarré en allant apprendre à faire une révision de vie. *Ils ont d'abord agi et c'est en agissant qu'ils l'ont faite.* » On n'affirme pas moins que « l'action jociste se fonde premièrement sur la *reconnaissance* de toute la vie et de toute la réalité ouvrière et secondement sur la *reconnaissance* de l'action de Dieu dans les jeunes travailleurs et dans l'Église ». Pressé de s'expliquer sur le « premièrement » et le « secondement » dans une telle présentation de l'action jociste, l'auteur de ce bulletin expliquerait certainement qu'au fur et à mesure que l'action jociste marque davantage les militants, il y a inversion dans l'ordre de ces reconnaissances : le regard du spirituel devient de plus en plus sensible à l'action de Dieu. Mais il sépare de moins en moins l'action de Dieu des supports humains qu'elle se donne. Ou du moins rejoint-il plus immédiatement celle-ci au cœur de ceux-là. Le premier sous-titre parmi les paragraphes sur la reconnaissance de l'ac-

tion de Dieu est ainsi libellé : « L'action jociste prend sa source dans cette rencontre entre la vie des jeunes travailleurs et l'action de Dieu. » Le second sous-titre ajoute : « La révision de vie est le moyen qui rend consciente cette rencontre. » Les autres sous-titres disent : « Dans l'action jociste, la révision de vie c'est d'abord un regard d'équipe »; puis : « Dans l'action jociste, la révision de vie, c'est la vie et l'amour d'une équipe. » On ajoute : « La révision de vie se réalise dans l'équipe, dans les meetings, dans les réunions de militants, dans les rencontres de jeunes travailleurs, à travers les tracts et journaux, chaque fois que nous confrontons la réalité ouvrière aux immenses possibilités que Dieu a mises en chaque jeune travailleur. »

Foi et vérité de nos actes.

En somme la J.O.C. entendrait volontiers la révision de vie de deux manières, d'abord et surtout comme le temps fort dans lequel les militants font le point soit d'une de leurs activités soit d'un simple fait de vie ouvrière, dans la lumière de foi, en équipe et au cœur de l'Église; ensuite, d'une manière plus diffuse à travers tout le mouvement et les activités éparses de ses membres, la référence intentionnelle à ce temps fort replacé sous la lumière de la foi et redonnant aux actes posés leur vérité dans le Seigneur.

Il faut aussi mettre en fort relief qu'il y a, en pédagogie jociste, et non en A.C.O., des enquêtes-campagnes dont les objets sont déterminés par le travail des fédérations, très en contact avec la sensibilité mouvante des jeunes, et qui, tout en dirigeant l'attention vers une recherche méthodique, stimulent la révision de vie, lui évitent bien des obstacles et notamment de tourner en rond ou de se bloquer sur des cas par trop isolés, assurent une progression dans la vie. L'enquête-campagne est une sorte de perpétuelle stimulation à la révision de vie, que les objets en soient ou non identiques. Toute une part de la pédagogie ici engagée est d'agencer de façon concrète et vivante l'enquête sans laquelle la révision risquerait de tourner court, et la révision de vie sans laquelle l'enquête pourrait rester au niveau d'une pure recherche sociologique. Il faut que, dans une unité vivante, ces deux moyens tournent au bénéfice l'un de l'autre. La qualité de l'enquête enrichit tout le mouvement et se déverse à travers les rapports, les congrès et les publications sur tous les membres. Mais la révision de vie nourrit spirituellement les membres de l'équipe, les met activement sous le regard de Dieu, anime leur perpétuelle relance dans la condition militante, les garde en ferveur spirituelle au cœur

de l'action à poursuivre, à vérifier, à amplifier. Elle est pour eux « l'ouverture des yeux » au réel, simultanément humain et divin, de la vie chrétienne.

Quant à savoir à quel niveau se tient semblable révision de vie, à un plan plutôt « moral » ou à un plan plus « théologal »; on se demande si ce n'est pas une question oiseuse et vaine. Comment une éducation chrétienne authentique pourrait-elle séparer les deux aspects? Moins que partout on ne doit séparer puisqu'il s'agit de jeunes à éduquer à une vie chrétienne totale, et de militants qui ont à se sanctifier dans et par l'action. Que de vertus morales au seul niveau déjà du travail à réaliser dans la droiture de la conscience chrétienne et au niveau des relations humaines? Mais aussi, quelle urgence pour le chrétien de pénétrer tout cela de foi, d'espérance et d'amour. S'il est vrai que la révision de vie se situe expressément dans le « voir » consécutif à l' « agir » et dans le « juger » consécutif au « voir », on discerne de suite que deux vertus y sont plus immédiatement concernées : la prudence et la foi, toutes deux vertus du jugement chrétien. Surnaturelle, la prudence chrétienne discerne les éléments d'une situation et les met en leurs places respectives pour acheminer aux décisions utiles. Jamais elle ne s'exerce dans les lumières de la foi que la croissance de la prudence infuse rend plus pénétrantes. Jamais celle-ci ne se sépare de celle-là dans le gouvernement d'une vie chrétienne authentique. L'accent est seulement mis sur l'une ou sur l'autre selon que c'est l'agir humain qu'il faut d'abord orienter, ou que c'est le Seigneur qu'il faut d'abord reconnaître et embrasser. La conduite d'une vie chrétienne n'est-elle pas de toujours tenir ceci sans jamais lâcher cela? On croira volontiers toutefois qu'il y a ici progression, selon que le chrétien, plus ou moins fidèle, se met aussi de plus en plus sous la conduite de l'Esprit. C'est vrai du jugement. C'est vrai également du premier temps de la trilogie. « Voir » est une opération plus simple que « juger ». Dans la conscience chrétienne en exercice, le « voir » n'en a pas moins, lui aussi, plusieurs niveaux. Voir avec les yeux de son corps. Ou voir avec les yeux de son intelligence. Ou voir avec les yeux du cœur. Ou voir avec les yeux de la foi et dans l'Esprit-Saint! Autant de manières différentes. Et encore les spirituels distinguent-ils dans la seule manière de « voir dans le Saint-Esprit » des touches différentes selon que l'action de l'Esprit anime le cœur dans la ligne de l'un ou l'autre de ses dons!

Voilà bien des perspectives pour la révision de vie, certes! Et voilà autant de façons de procéder à son analyse! Voilà, en tout cas, pour le spirituel, bien des chemins pour se rendre attentifs devant elle.

Ne soyez pas étonné alors que *l'attention* soit un des leitmotive de l'esprit jociste : attention à la vie; attention à l'autre; attention au Seigneur. Dans son numéro 91 (novembre 1953) *Masses ouvrières* a consacré tout un article sous le titre « Attention à la vie ». Les sous-titres sont expressifs :

> Faire attention, c'est observer; c'est plus que voir, c'est regarder et fouiller jusque dans les détails; l'attention vraie est un certain sens du présent, en fonction d'un passé qui n'est plus et d'un avenir qui sera, mais n'existe pas encore, en train de se faire là où on est et comme on est; l'attention vraie est un certain rapport alternatif entre le point de vue objectif et le point de vue subjectif. L'attention vraie est un certain sens de l'analyse et de la synthèse; l'attention vraie est un certain sens de la réalité personnelle qui se cache à travers la réalité matérielle; l'attention vraie est un certain sens de l'attention des autres et d'un effort collectif.

L'article se termine par des allusions à la Vierge Marie attentive au mystère de son Fils dans les événements. Remarquons au passage que c'est très exactement la perspective du Rosaire :

> L'attitude de la Vierge Marie s'exprime pareillement dans une attention active. Toutes les réflexions qui nous sont apportées à son sujet dans l'Evangile comportent avec le verbe « faire » le sens d'une action à laquelle il faut entièrement se livrer :
>
> A l'Annonciation : *comment cela se fera-t-il?* Cela, c'est-à-dire le salut de l'humanité par elle qui, seule, ne peut rien en face de la misère du monde et qui n'est rien devant Dieu. Elle comprend Dieu, parce qu'elle fait attention à ce qu'il est et à ce qu'il veut dans le mystère de son amour. *Qu'il me soit fait comme il voudra.* Alors « Magnificat » avant de dire ou de chanter : *Mon âme réalise la grandeur de Dieu,* à travers un simple consentement et dans le secret de la vie quotidienne. C'est magnifique.
>
> A l'incident du Temple : *Mon enfant, qu'avez-vous fait?* Elle se comporte comme l'éducatrice de celui qui écoute et qui interroge.
>
> A Cana, attentive aux moindres détails, elle constate une difficulté. Elle réfléchit et elle agit. Une première démarche aboutit à un échec. Alors elle fait agir les autres. En même temps elle laisse et fait agir Dieu. *Faites tout ce qu'il vous dira.* Plus que jamais, dans le silence et l'obscurité. Elle sert l'aventure du Christ (de Joseph Bécaud, pp. 7-20).

Les procédés concrets de la révision.

Pour préciser certaines façons de faire en révision de vie, des équipes ouvrent un cahier du groupe, comme les militants un carnet de

militant. Volontiers le cahier est divisé en trois colonnes. Dans la première on répond au « voir » et on note les faits et événements vécus. Dans la deuxième on « juge » en notant causes et effets, avec référence explicite au jugement du Seigneur. Dans la troisième on propose l'un ou l'autre mode d' « agir ». La tenue d'un cahier de ce genre qualifie beaucoup un certain style de révision de vie, en fonction avec le degré de culture de ses membres. Certaines fiches éducatives de la J.O.C. ne font qu'imprimer des notations recueillies dans ce genre de cahier. Ce ne sont pas les moins savoureuses, ni les moins évocatrices de la portée de ces choses. Il y a aussi, notamment en J.O.C.F., des rapports entiers, rédigés à l'occasion des conseils nationaux et des Congrès. Ce ne sont presque que des catalogues de faits de vie (ils résultent du « voir »), de jugements de situations à partir de ces faits, et d'actions entreprises à la suite de ces révisions de vie. Particulièrement révélateurs à ce sujet sont les rapports du 33e conseil national de la J.O.C.F. (14-16 juin 1958). A eux seuls ils proclament un style, une manière, et les mille valeurs que met en œuvre une authentique révision de vie.

La lettre aux aumôniers est également riche en indications. Elle nous livre des réflexions sur l'utilisation de l'Évangile en révision de vie (décembre 1959), sur la révision de vie comme principe de conversion (mars 1958), sur la révision de vie comme découverte du Christ (janvier 1960). Il y a des modèles de révision. Il y a mille suggestions, au fil des mois, pour aider à lier la révision et l'enquête-campagne. D'une étude de M. l'abbé Zinty sur *La J.O.C., organe de salut pour les jeunes travailleurs* nous détachons ces quelques phrases. Elles ne mentionnent pas explicitement la révision de vie. Elles disent à quoi, pratiquée en J.O.C., elle aboutit.

> Ainsi, de la découverte de la vie nous passons à la découverte du Seigneur, de sa personne, de son mystère; découverte qui se fait en termes de vie. Ce n'est pas une étude, ni une information sur le Christ, ni même un commentaire d'Évangile, c'est un contact vivant de personne à personne, pour que le Seigneur se forme en nous. Découverte qui se fait aussi en termes d'actualité. Le Seigneur a quelque chose à dire à ces jeunes travailleurs d'aujourd'hui, dans leur situation précise et dans leur langage. Il ne leur demande pas d'apprendre l'Évangile, ni même de recopier l'Évangile, mais de « faire » l'Évangile dans leur vie ouvrière, et c'est là qu'ils pourront acquérir cette vue plus large sur le mystère du salut qui donnera un éclairage à toute leur vie et qui leur permettra devant chaque fait de découvrir la pensée personnelle de Dieu. (*Masses ouvrières,* nº 113, novembre 1955, p. 63).

Il faut arrêter cette enquête.

Mais il faudra quelque jour lui donner une suite. Si la révision de vie est née en Action catholique ouvrière et si elle continue d'y trouver son prototype, la voici en voie de se généraliser. Comment la pratique-t-on et comment la comprend-on ailleurs ? Demeure-t-elle elle-même en passant à d'autres milieux ? Il faudrait répondre à ces questions. Au propos de ce premier article il suffisait de souligner la haute valeur de l'authentique révision de vie et de la poser comme un fait spirituel notoire des présentes décades. Il faudrait ne rien connaître de la vie actuelle du laïcat en ses meilleurs éléments et en sa fervente montée pour ne pas y reconnaître une marque de l'Esprit. Déjà même on a, ici ou là, l'impression d'une vraie maturité dans le recours à ce que la révision de vie comporte de réflexion sur elle-même et de méthode. On doit donc souhaiter que les théologiens et les spirituels lui accordent une grande attention. Qu'une place lui soit faite dans l'enseignement des doctrines spirituelles. Que les penseurs disent comment ils analysent ce donné éminemment contemporain, ce qu'ils y voient de nouveau, ce qu'ils y trouvent de traditionnel. Que les prêtres les tout premiers sachent voir et juger. Qu'ils sachent écouter. Que les religieux et les religieuses, formés à d'autres méthodes, aient la souplesse utile pour entendre un langage qui ne leur est pas usuel. Le temps est peut-être venu en cette affaire d'instituer des dialogues entre l'ancien et le nouveau. Il est venu en tout cas de louer le Seigneur qui anime son Église et lui donne sans arrêt le souffle des premiers jours. Presque malgré soi on se sent monter au cœur et aux lèvres les mots du prophète :

> Il se fera dans les derniers jours, dit le Seigneur,
> que je répandrai de mon Esprit sur toute chair.
> Alors leurs fils et leurs filles prophétiseront,
> les jeunes gens auront des visions
> et les vieillards des songes.
> Et moi, sur mes serviteurs et sur mes servantes
> je répandrai de mon esprit...

Fr. J. Bonduelle, O. P.

LES LIVRES

PROBLÈMES D'ÉGLISE

Chanoine G. HUYGHE : *Équilibre et Adaptation*. Préface de S. Ém. le Cardinal Liénart. Coll. « Problèmes de la Religieuse d'Aujourd'hui ». Éd. du Cerf, Paris, 1960; 304 pp. hors commerce; 9 NF.

Voir la chronique du R. P. Pirnay, s.j., parue sous le titre : *La vie religieuse active*, dans *La Vie Spirituelle*, octobre 1960, pp. 331-333.

Mission sans frontière. Rapports du Colloque organisé par l'équipe de *Parole et Mission* les 26, 27 et 28 février 1959. Coll. « Foi vivante », série Parole et Mission. Éd. du Cerf, Paris, 1960; 265 pp.; 7,20 NF.

Si illimité que soit ce titre en ses termes mêmes, on voit à lire le livre qu'il a été choisi à dessein pour donner une unité aux sujets variés qu'ont abordés ces journées, et, en avançant dans la lecture, on voit aussi se dégager les lignes profondes de la doctrine en cause. La distinction, proprement territoriale en mission intérieure et extérieure, se trouve dans la réalité, recoupée par une infinité d'autres « espaces », métaphoriques ceux-là, qui sont chacun un « réseau de relations » enserrant la condition concrète des hommes (P. Henry, pp. 9-10). Le P. Congar définit d'abord l' « Église particulière » (17-52) en prenant garde de ne jamais isoler l'élément particularisant de l'université qui dans l'Église est toujours première. M. l'abbé Colson (65-117) montre fort bien comment l'œuvre des premiers évangélisateurs a été « collégiale », et le premier paragraphe où il revient à son idée chère d'une double hiérarchie, moins convaincant, voire embarrassé par places (72-74 sur la Didachè, 81-82), n'affaiblit pas ses conclusions. Puis M. l'abbé Duperray et le P. Vereecke rappellent deux expériences instructives, celle des missions du XIII[e] siècle (121-133) et celle de l'Amérique espagnole au XVI[e] siècle (145-193). M. H. Le Sourd enfin, sous le titre « La paroisse peut-elle atteindre le tout de l'homme ? » nous introduit dans sa paroisse de Saint-Sulpice, et reconnaissant sagement les limites de l'action paroissiale, invite les pasteurs à en faire autant pour n'être pas trop victimes de ces limites. Tous ces rapports et les discussions qui les ont suivis mettent peu à peu en lumière deux points qui sont justes et féconds en toute théologie de la mission comme en toute pratique missionnaire : 1) les deux principes, territorialité et collégialité, doivent être tenus ensemble, de sorte que l'Église se répand par la fondation d'Églises réellement insérées parmi les hommes, mais sans s'y épanouir par émiettement; 2) l'évangélisation a valeur de fondement pour la sacramentalisation, et l'on ne gagne rien à réduire l'autonomie (non absolue, mais réelle) de ce premier temps de la mission qu'est « le temps de la Parole ». Qu'on voie par exemple les pages 61, 139, 197, 207-210, et surtout la note brève et dense du P. Thomas sur Mission et milieux (213-220), ainsi que les conclusions du Colloque, formulées par le P. Liégé (249-263). Pages 149 ss., les textes latins reproduits (avec raison) dans les notes laissent voir de l'à-peu-près dans la traduction. Le texte de la note 10 continue à la note 36.

Fr. L.-M. Dewailly.

A. LATREILLE, E. DELARUELLE, J.-R. PALANQUE : *Histoire du catholicisme en France*, t. II : *Sous les rois Très Chrétiens*. Spes, Paris, 1960; 508 pp.; 14,00 NF.

Voici le second volume, très attendu, de l'œuvre magistrale de trois historiens bien connus. A vrai dire, le spécialiste des temps anciens qu'est le doyen d'Aix-en-Provence n'a pas collaboré à ce volume, dû seulement aux maîtres de Lyon et de Toulouse. Il faut souligner fortement dans cette revue la part très grande qui a été faite dans ce volume à l'histoire « du sentiment religieux », comme écrirait Bremond, et la très large information des Auteurs dans ce domaine. Que cette façon de traiter l'histoire du catholicisme en France soit louable et solide, on en est convaincu, et seuls les tenants d'une histoire purement matérialiste pourraient se plaindre. Le lecteur aimera les pages consacrées à la vie religieuse de la fin du Moyen Age, à cette dévotion quasi passionnée à l'humanité du Christ, comme les pages très fortes où M. Latreille analyse l'esprit religieux du XVII[e] siècle, avant de nous exposer les « grandes entreprises apostoliques » de ce temps de vigueur religieuse. Et jamais le ton ne sort de la plus parfaite sérénité, même lorsqu'il s'agit de plaider contre l'usage de l'expression « humanisme dévot », par exemple. Ces louanges — pleinement méritées — nous permettent de regretter le déséquilibre du plan adopté. Ce volume de 500 pages commence au temps de saint Louis et finit sous Louis XV, et le troisième volume couvrira seulement deux siècles. Nous aurions lu volontiers plus de pages sur les réactions de la France au temps du Grand Schisme, plus de pages aussi sur le déchirement des guerres de religion et ce problème, cruel, de la fidélité au roi, alors que ce roi n'est plus « très chrétien », mais hérétique. Problème qui, dans trop de livres, est littéralement escamoté, entre le fatras habituel des intrigues de Catherine de Médicis et le « Paris vaut bien une messe ». N'était-ce pas une occasion excellente pour ces historiens avertis de nous informer utilement et de détruire, dans l'esprit de certains lecteurs, certaines légendes ou certaines erreurs. Et ceci, encore une fois, n'est qu'un exemple de la sobriété trop grande de cet ouvrage si sûr : l'exposé est trop souvent sommaire. Nous n'en attendons pas moins, avec la plus légitime curiosité, le troisième volume, car la lecture du second — et celle du premier — nous a été agréable et utile, malgré les quelques réserves qui ont été faites ci-dessus.

Louis Gaillard.

DANIEL-ROPS : *L'Église des Révolutions. I : En face de nouveaux destins*. Coll. « Les Grandes Études Historiques ». A. Fayard, Paris, 1960; 1046 pp.; 19 NF.

Il est impossible d'évoquer dans un compte rendu toutes les richesses de cette étude : la période qu'elle embrasse (1789-1870) est une des plus importantes de l'histoire. Toutes les structures, politiques, nationales, sociales, craquent; un monde nouveau s'élabore; la pensée s'affranchit de tous les cadres. En face de ces bouleversements, l'Église doit à la fois maintenir l'essentiel de sa vie et faire les adaptations nécessaires. Tâche difficile et qui ne s'accomplira pas d'un seul coup. C'est tout le drame de l'Église contemporaine qui se joue sous nos yeux.

L'œuvre de l'historien n'était pas aisée : il fallait choisir dans une masse de documents, les contrôler sans cesse car ils ont souvent été interprétés dans des sens divers, discerner les grandes lignes de cette évolution à l'échelle du monde, juger impartialement des événements encore si proches de nous. Le résultat

est remarquable : alerte, vivant, éclairant les grandes synthèses par mille traits évocateurs, parsemé de portraits admirables, ce livre tient le lecteur en haleine jusqu'à la dernière page.

M.-L. T.

Dom CH. POULET : *Histoire du christianisme, époque contemporaine* (fasc. XXXVII-XXXVIII). Beauchesne, Paris, 1960; 121-376 pp.

Ce nouveau fascicule, publié par les soins de J. Sécher continue l'histoire du catholicisme en France sous le pontificat de Léon XIII, depuis les décrets laïcisants de 1880 jusqu'à la Séparation. Il nous offre ensuite le livre XI sur la renaissance catholique en Angleterre depuis 1778 et les premières pages de l'histoire de l'Église catholique en Belgique de 1795 à 1914. Fidèle à sa méthode l'auteur raconte longuement plutôt qu'il ne cherche à expliquer.

I.-H. D.

J. FAUPIN. *La Mission de France. Histoire et Institution.* Casterman, Paris, 1960; 240 pp., 9 NF.

Ce livre est une thèse de droit canonique : une étude du statut de la Mission de France. Mais c'est l'étude d'une des réalités les plus vivantes et actuelles qui soient, et elle en suit la genèse moment par moment, document par document (en donnant les textes de ceux-ci, parfois inaccessibles autrement). Ainsi demeure-t-elle très proche de l'actualité et de la vie concrète de l'Église de France en recherche de pleine fidélité missionnaire. Les équipes de la Mission de France estiment que l'esprit de leur institution n'a été en rien trahi : c'est le plus bel éloge que l'auteur pouvait ambitionner.

Y. C.

C. CARY-ELWES, o.s.b. : *La Chine et la Croix.* Essai d'histoire missionnaire. Traduit de l'anglais par C. S. G. TÜNMER, o.p. Coll. « Foi vivante ». Éd. du Cerf, Paris, 1959; 422 pp.

C'est la première fois que nous est donnée une histoire complète du christianisme en Chine. Si on laisse de côté l'histoire légendaire de la venue de l'apôtre saint Thomas, on peut distinguer quatre phases dans l'évangélisation de la Chine : la première due à des Orientaux nestoriens et qui dura du VII^e^ au IX^e^ siècle; une seconde au XIII^e^ siècle, réalisée par les Franciscains et les Dominicains, qui dura une centaine d'années; puis ce fut, au XVI^e^ siècle l'œuvre extraordinaire des jésuites qui finit ruinée par la fameuse querelle des rites; enfin la période moderne débutant au commencement du XIX^e^ siècle et s'étendant jusqu'à nos jours. Pour plus d'un lecteur, l'une ou l'autre partie du récit apportera de vraies révélations. Par exemple sur l'importance des premières chrétientés chinoises nestoriennes ou l'histoire, au XIII^e^ siècle, de cet ermite chrétien de Pékin venu en Occident vénérer les Lieux Saints. Quant à l'affaire des rites, il demeure difficile de formuler un jugement. On peut se demander si le P. Ricci agit au début avec une parfaite prudence : son engouement pour le confucianisme et son mépris du bouddhisme et du taoïsme étaient-ils tout à fait justifiés? N'a-t-il pas substitué sa propre interprétation du culte des ancêtres à celle qu'il aurait dû demander aux Chinois eux-mêmes? Ce sont des questions qu'on peut se poser. Reste que l'orientation générale de son action missionaire était bonne, qui constituait à se faire chinois avec les Chinois. L'histoire manifeste tragiquement combien l'évangélisation de la Chine s'est trouvée paralysée, parce que beaucoup de missionnaires demeurèrent inféodés aux puissances occupantes et éveillèrent chez les Chi-

nois un ressentiment qui est loin d'être apaisé. C'est une leçon qu'on ne saurait trop méditer de nos jours.

R.-L. Oechslin.

J. BOSC, J. GUITTON, J. DANIÉLOU, s.j. : *Le dialogue catholique-protestant.* Coll. « Christianisme et actualité ». Éd. La Palatine, Paris, 1960; 210 pp.; 6,30 NF.

En un temps où l'œcuménisme suscite de plus en plus d'intérêt dans le monde chrétien, c'est une bonne idée de publier, revus et enrichis, quelques dialogues qui se déroulèrent au Centre des Intellectuels Catholiques entre des personnalités protestantes et catholiques. On ne demandera pas à ce livre ce qu'il n'entend pas donner : aucun des auteurs, même en se situant « au cœur du problème », ne prétend résoudre ni éclairer de façon définitive les questions qui se posent entre le protestantisme et le catholicisme. Dans l'avant-propos de Jacques Madaule, nous n'avons pas beaucoup aimé certaines formules, que le contexte explique cependant de façon satisfaisante : « La Révélation n'est pas plus achevée que la Passion même du Christ. Elle continue jusqu'à la fin du monde. » Ou encore : « L'ordre sacerdotal est *l'intermédiaire* presque obligatoire entre Dieu et l'homme. »

R. Beaupère.

G. MARCHAL : *Obstacles à la foi : Pluralité des Églises, complexité des dogmes, problème du mal, affrontement marxiste.* Berger-Levrault, Paris, 1960; 172 pp.; 9 NF.

A ces « Difficultés de croire » dont parlait naguère J. Guitton et qui retiennent tant d'âmes aux limites de la foi, le pasteur Marchal propose des réponses inspirées par le protestantisme de tradition libérale. Non pas, comme il le dit à propos du problème du mal, une « solution », mais une « issue », car souvent les difficul viennent de ce que la question est r posée et la difficulté spécieuse. La nérosité et la sincérité de son pro ne sont pas à mettre en doute; c taines de ses réflexions méritent retenir d'attention; mais il est craindre que cette apologétiqu comme tant d'autres, n'affronte les véritables difficultés et se sat fasse trop aisément de comprom Faut-il dire qu'un catholique ne pe que regretter de voir l'auteur se s tisfaire d'une documentation au hétéroclite pour donner de l'Égli romaine une image caricaturale.

I.-H. D.

F.-H. LITTEL et H.-H. WALZ *Weltkirchenlexikon. Handbuch d Œkumene.* Kreuz Verlag, Stut gart, 1960; 940 pp.; DM 58.

N'est-ce pas un signe des temp que de voir paraître pour la premièr fois un dictionnaire de l'œcum nisme ?

La réalisation rapide d'un ou vrage envisageant le christianisme la fois dans sa variété et son unit était une entreprise difficile. Les édi teurs, luthériens allemands, ont ras semblés quatre cent vingt-cinq au teurs — dont un certain nombre d catholiques — de tous pays. Les ren seignements d'ordre géographique e administratif sont dans l'ensembl très détaillés. Les données historique sont plus brèves, mais renvoient aux ouvrages les meilleurs. Dans la défi nition des mots clefs de l'œcuménisme, la part faite au donné néotestamentaire nous a paru, en général, assez courte. Mais les questions difficilés, Justifications, Interconfessionnels (rapports), Intercommunion, Mission et œcuménisme, par exemple, ont été traités avec un soin tout particulier. On notera l'importance accordée aux articles suivants : Laïcs, Pastorale, Église et État, Théologie, Histoire du dogme, Eschatologie,

Herméneutique, ainsi qu'à ceux de Évêque, Sacrement et Mariage. Si, comme il était fatal, les réalités allemandes se sont trouvées privilégiées dans cet ouvrage, il faut remercier néanmoins les auteurs de mettre une documentation aussi large et aussi minutieuse à la disposition des œcuménistes, qui pourront ainsi méditer sur l'immense variété de la réalité chrétienne contemporaine.

B.-D. DUPUY.

The œcumenical documents of the faith, edited with introduction and notes, by T. H. BINDLEY, d.d., revised by F. W. GREEN, b.d. Methuen, Londres, 246 pp.; 25 sh.

Profitons de ce nouveau tirage pour recommander un ouvrage classique auquel l'approche du Concile donne un regain d'actualité. Après soixante ans ce livre, soigneusement revisé et mis à jour en 1950, demeure le compagnon indispensable pour la connaissance des textes fondamentaux de la foi chrétienne. On y trouve, en effet, soigneusement édités et traduits, enrichis d'introductions et de notes qui aident à leur exacte intelligence, le *Credo* de Nicée, les seconde et troisième lettres de saint Cyrille à Nestorius, les douze anathématismes et la lettre à Jean d'Antioche, le tome de saint Léon et la définition de Chalcédoine. Ce sont là des pages auxquelles il faut toujours revenir et qui sont le bien commun de tous les chrétiens orthodoxes.

I.-H. D.

L'abbé JULES MONCHANIN. Coll. « Église Vivante », Casterman, Paris, 1960; 196 pp.

Quelques-uns des nombreux amis de l'abbé Monchanin, ceux de France et ceux de l'Inde, ont été invités à évoquer le souvenir de ce prêtre lyonnais qui après avoir exercé une influence exceptionnelle dans les milieux les plus divers et avoir porté en de multiples domaines la lumière d'une pensée dont l'acuité n'avait d'égal que la souplesse et la ferveur, s'en est allé vivre au cœur de l'Inde du Sud, exerçant d'abord le ministère pastoral parmi les plus humbles avant de mener l'existence d'un ermite pour expérimenter et préfigurer la rencontre de la tradition spirituelle de l'Inde sous sa forme la plus haute, avec les appels de l'Évangile. L'abbé Duperray qui fut son ami intime et son confident a tracé une esquisse biographique qui fait désirer plus vivement encore l'achèvement rapide de la vie à laquelle il travaille. Quelques textes de l'abbé Monchanin fournissent un aperçu sur quelques-unes de ses préoccupations philosophiques et spirituelles. Ils viennent corroborer ce qui transparaît au travers de la plupart des témoignages : l'intensité d'une vie spirituelle centrée sur le mystère ineffable de la transcendance divine et affamée de silence en même temps qu'ouverte dans une charité vraiment catholique sur tous les balbutiements de l'humanité dans sa recherche de Dieu. Tel de ces textes amorce une première esquisse de ce que devra être une théologie assumant le meilleur des traditions de l'Orient pour les transfigurer.

I.-H. D.

NORBERT SCHIFFERS : *Die Einheit der Kirche nach Newman*. Patmos Verlag, Düsseldorf; 330 pp.; 24 DM.

Depuis l'ouvrage de Van de Pol, il n'était paru, sur la place de l'Église dans la pensée de Newman, aucun ouvrage de cette importance. N. Schiffers a mis en œuvre un appareil technique impressionnant. De ce point de vue, cette recherche complète heureusement celle, plus sobre, de Van de Pol. Schiffers a suivi avec minutie le développement de la thèse « haute Église » dans les études de Newman relatives aux théologiens

carolins et au Book of Common Prayer, puis son abandon dans les années 1840. L'évolution de Newman est bien analysée, dans l'ensemble, quoique le passage de l'idée d'autorité immédiate de Dieu à celle d'infaillibilité de l'Église, sur lequel l'auteur insiste beaucoup, ne nous ait pas paru très clair. (Sur ce point, un auteur américain, R. A. Dibble a fait récemment pleine lumière et adopte un point de vue assez différent.)

Le défaut de l'ouvrage est de noyer la claire poursuite newmanienne de la vérité dans une masse d'arguments doctrinaux. La recherche de Newman fut d'ordre doctrinal, certes, mais il y a dans sa conversion quelque chose qui ne se réduit pas à ces « raisons », et qui est plus nécessaire que ces raisons, fussent-elles celles d'une ecclésiologie conséquente. D'autre part, ce quelque chose, plus impérieux que tout, et qui n'est autre que la foi, n'impliquait aucun rejet de l'inspiration évangélique, mais seulement du libéralisme dogmatique et de l'inféodation de l'Église à l'État, toutes choses que Newman avait depuis longtemps rejetées. La « conversion » de Newman est un cas trop grave et trop pur pour qu'on ne souhaite pas d'en voir un jour exprimé la signification ecclésiologique d'une façon qui ne soit contestable par personne. Et l'on ne peut affirmer que Schiffers ait pleinement réussi.

Après avoir, dans une première partie, suivi le développement intérieur de Newman, l'auteur tente une élaboration systématique de ce que pourrait être une ecclésiologie basée sur ces perceptions. Schiffers rejoint les questions de l'ecclésiologie contemporaine et montre bien l'actualité permanente de Newman. Il montre en particulier comment le retour aux sources de Newman permet de situer les recherches relatives à l'histoire du salut. Il nous a paru cependant que, dans cette étude sur l'unité de l'Église, le lien entre l'unité actuelle de l'Église catholique romaine et l'unité de l'Église entière dans l'Église catholique n'était pas très approfondi.

La dernière partie pose la question d'une doctrine de l'Église fondée dans l'Écriture et entreprend une discussion avec Bultmann. On voit qu'on s'éloigne faiblement de Newman! Pas tellement ceepndant, car Schiffers y revient aussi, et en tire des vues qu'on fera bien de méditer.

Malgré tout l'auteur nous livre un bel ensemble; il a ouvert des recherches dans la bonne voie et on doit lui être reconnaissant.

B.-D. Dupuy.

Owen CHADWICK : *From Bossuet to Newman. The Idea of Doctrinal Development.* University Press, Cambridge; 254 pp.

Parmi les études consacrées à Newman ces dernières années, il n'en est pas de plus suggestive, ni d'une lecture aussi agréable que ces conférences données à Cambridge par le scholar anglican O. Chadwick. L'auteur étudie l'idée de développement de Bossuet à nos jours, en s'attachant particulièrement aux auteurs qui ont pu inspirer Newman : les anglicans Bull, Hammond, Butler, les scolastiques espagnols, Suarez, de Lugo, et les membres de l'École catholique de Tubingue, beaucoup plus proches de lui, mais qu'il n'a pas connus directement, Drey, Moehler. Newman n'a pas eu d'autres maîtres que lui-même; il a recueilli des idées qui étaient dans l'air; et c'est en méditant sur la vie de l'Église qu'il s'est forgé ce schème, ce « pattern » : le développement dogmatique. L'auteur connaît remarquablement l'œuvre de Newman et conduit le lecteur sans défaillance au centre des questions qu'elle soulève.

Cependant les conclusions de O. Chadwick sont surprenantes. Selon lui, Newman aurait donné le jour dans l'Église à une conception entièrement nouvelle de la tradition; il aurait reconnu que l'Église a admis

peu à peu de nouvelles doctrines, dont elle n'avait pas *conscience* auparavant. D'où la question de l'auteur : si l'Église catholique tient fermement que la Révélation est close depuis la mort du dernier apôtre, comment peut-elle tenir pour sienne la doctrine newmanienne du développement ? O. Chadwick demande à l'Église catholique si elle ne devrait pas rouvrir le dossier moderniste, et verrait volontiers en Newman l'avocat de cette entreprise. L'invitation n'est pas nouvelle et est typique d'un certain anglicanisme.

En réalité, le rapprochement entre Newman et le modernisme est factice. O. Chadwick ne voit pas que, dans la perspective catholique, la Révélation peut être close et admettre des dogmes nouveaux, sans que rien soit changé à la foi. Il ne voit pas que, si de nouvelles propositions sont proposées par le magistère, c'est parce que celui-ci en reconnaît la permanence dans la foi de l'Église : ces vérités nouvelles sont proposées comme ayant *toujours* été crues, comme ayant *toujours* été présentes à la piété croyante, au « sens des fidèles ». Or, ce sens des fidèles, cette conscience continue de la foi, qui d'implicite est devenue explicite, c'est justement ce que Newman s'est appliqué à mettre en lumière. En ce sens-là, Newman a bien renouvelé l'idée de tradition, par rapport à celle d'un Bossuet, par exemple. D'une transmission formelle de doctrines, il en a fait une fidélité vivante à la Vérité révélée. De sorte que l'idée newmanienne de développement n'est pas autre chose qu'une invitation faite au théologien à pénétrer le sens exact et le mode de la fidélité à la Révélation.

B.-D. Dupuy.

J. Daniélou, Mgr Renard : *La communauté chrétienne, révélatrice du mystère de l'unité et de la catholicité de l'Église* (A.C.G.F., 1959).

Ce n'est que si elle témoigne du Christ que l'Église se révèle dans son mystère. Ce témoignage s'accomplit en elle principalement par les communautés chrétiennes : elles manifestent l'unité d'une même foi par leur marche commune vers l'unique salut. Tel était le thème des journées de rencontre de l'A.C.G.F. pour 1959. Retenons la réflexion profonde de Mgr Renard : « C'est sans doute, hélas! dans le manque de témoignage communautaire qu'il faut chercher la raison de la carence relative de l'apostolat dans le monde d'aujourd'hui. »

B.-D. D.

E. Molland : *Christendom, the christian churches throughout the world, their doctrines, constitutional forms and ways of worship.* Mowbrays, Londres, 1959; 420 pp.; 35 sh.

Au moment où la recherche des moyens propres à rétablir l'unité entre les chrétiens divisés devient une préoccupation de plus en plus actuelle, il faut se réjouir de voir mis à la portée d'un plus large public le recueil d'informations précises et objectives publié d'abord en norvégien en 1953. Les sous-titres disent clairement l'intention de l'auteur; la lecture de l'ouvrage permet de constater qu'il a réussi à mener à bien la tâche difficile de présenter chacune des grandes confessions chrétiennes dans sa doctrine, son organisation et sa vie liturgique. Le champ d'horizon est extrêmement vaste; non seulement il s'étend jusqu'aux adventistes et aux quakers, mais une seconde partie est même réservée aux « systèmes religieux qui contiennent des éléments dérivés du christianisme » : unitarien, Christian Science, témoins de Jéhovah, mormons. Une brève conclusion s'arrête aux limites à reconnaître à la chrétienté, aux traits communs à ses diverses dénominations et aux problèmes théologiques que pose la désu-

nion. Un appendice esquisse l'histoire du mouvement œcuménique. Ce rapide survol ne peut donner une idée de la richesse d'un instrument de travail qui est en même temps un portrait aussi fidèle qu'il est possible du monde chrétien. Disons seulement que les pages consacrées à l'Église catholique romaine témoignent d'un effort de compréhension qui suppose la fréquentation intime et cordiale de sa tradition et de ses institutions.

I.-H. Dalmais.

John L. MURPHY : *The notion of Tradition in John Driedo.* « Pontificia Universitas Gregoriana ». The Seraphic Press, Milwaukee, 1959; 322 pp.

La notion de tradition est l'une des clefs des problèmes théologiques contemporains, et peut-être, comme le dit J. R. Geiselmann, *la* clef. Le Concile de Trente, qui est le premier à avoir invoqué abondamment l'idée de traditions apostoliques et aussi, quoique moins fréquemment, celle de tradition comme acte de transmission par l'Église de la Révélation, ne l'a pas définie. Les théologiens postérieurs au Concile, ceux de la Contre-Réforme, en particulier, l'ont utilisée dans un sens apologétique, comme moyen de justifier ce qu'on ne peut trouver par l'Écriture, et comme réponse au « scriptura sola » des protestants. De l'acte par lequel se transmet dans l'Église le donné révélé, les théologiens sont ainsi passés à l'argument de tradition. En même temps, l'objet de la tradition, c'es-à-dire ce qui est transmis, a subi une réduction considérable : il ne s'agit plus du donné lui-même, mais des vérités ou disciplines remontant aux apôtres et non consignées dans l'Écriture; il n'a plus été question des vérités *nécessaires au salut*, ce qui est la grande perspective traditionnelle et médiévale, mais des vérités *contenues* dans un ensemble de monuments annexes à l'Écriture, d'ailleurs difficiles à classer. On s'est éloigné de la méditation religieuse du donné pour une considération critique et apologétique.

Il est donc aujourd'hui urgent de revenir, par delà les controversistes du XVII^e^ siècle, à la conception des Pères de Trente eux-mêmes, et de retrouver le climat théologique dans lequel ils portèrent les décrets sur l'Écriture. A cet égard, le louvanien Driedo apparaît de plus en plus, à la suite des travaux de Lodrioor, Geiselmann et Murphy, comme le théologien le plus représentatif du XVI^e^ siècle sur la tradition; vraisemblablement même, certaines formules tridentines lui ont été empruntées. Il est très remarquable que ce théologien de la première époque, contemporain de Luther, ait su répondre au « scriptura sola » de Luther autrement que par un *nego* sans appel. L'étude de Murphy, bien menée et très complète, en nous ramenant à l'époque première de la théologie de la tradition, nous fait revenir à sa source. Le XIX^e^ siècle a entamé cette réflexion qui n'était pas possible au temps de Driedo. Mais les problèmes de critères théologiques ne peuvent être traités que si l'on envisage d'abord, comme Driedo, la tradition en théologien, et si l'on comprend que la tradition est la transmission religieuse, au plan de la foi, du donné lui-même avant d'être une croyance constituée et organisée de ce donné. Driedo, pas plus que les médiévaux, n'a fait une théorie formelle de la tradition, mais il est encore le témoin de la grande perspective antique et il nous en transmet l'héritage.

B.-D. Dupuy.

J.-B. TROTABAS : *La notion de laïcité dans le droit de l'Église catholique et de l'État républicain.* Éd. La Pensée Universitaire, Aix-en-Provence, 1959; 243 pp.

Il est difficile de définir juridiquement la notion de laïcité. M. Trota-

bas montre que l'idée, introduite depuis 1946 dans les principes de la constitution française, est en évolution continuelle, du côté de l'Église comme du côté de l'État. L'auteur est bien au courant des doctrines et des prises de position diverses, mais le point faible de son étude est de n'examiner la position de l'Église qu'à partir de ses théories sur le pouvoir, et celle de l'État qu'à partir de la mentalité qui inspire les décisions législatives. Il y a cependant aussi une mentalité pratique de l'Église, qui réagit de telle ou telle façon devant les perpectives de laïcisation, et cherche les remèdes. Et il y a aussi des doctrinaires de la laïcité. D'autre part, les relations de l'Église et de l'État demeurent conçues en termes de pouvoir « indirect » (surtout à la suite de Maritain), alors que les attitudes de l'Église moderne sont aujourd'hui davantage en consonance avec ce qu'on appelle le pouvoir « directif ». Le point de vue de l'Église est donc perçu d'une façon assez systématique et déjà ancienne, ce qui n'a pas permis à l'auteur de découvrir l'existence de courants chrétiens qui travaillent à préparer des solutions nouvelles.

Parti d'une étude juridique, l'auteur est conduit à une étude de la réalité culturelle contemporaine et de ses éléments psychologiques. En effet, la laïcité n'est pas seulement un régime de droit, elle procède toujours d'une mentalité combattante, elle implique une « foi » laïque, qui contredit l'idée même de neutralité. « Cette foi, déclare l'auteur, répudie le christianisme en tant qu'idéal humain, et veut chercher au-delà de lui ce qu'il n'a pas su résoudre, estime-t-elle. » L'État lui-même s'appuie sur des valeurs et professe certaines opinions. L'idée de neutralité apparaît ainsi comme un mythe juridique, qui dissimule le fait que le processus moderne de la sécularisation se poursuit. Ce n'est que dans des solutions nouvelles que l'Église et l'État pourront trouver les statuts de leurs rapports pour les temps à venir. M. Trotabas ouvre simplement le dossier des positions présentes sans conclure. Mais il attire ainsi l'attention sur une faiblesse inquiétante des constitutions actuelles.

B.-D. Dupuy.

Mgr CHARUE : *Le clergé diocésain, tel qu'un évêque le voit et le souhaite*. Desclée, Paris, 1960; 320 pp.

Un évêque nous livre ses réflexions sur le clergé diocésain tel qu'il le voit et le souhaite. Parmi tous les livres qui ont abordé ce sujet depuis quelques années celui-ci est certainement le meilleur tant par l'ampleur donnée au sujet traité que par la large information théologique, canonique et spirituelle mise en œuvre ici. L'étude débute par une introduction historique allant du Concile de Trente à Jean XXIII, montrant tout l'effort accompli pour revaloriser le sacerdoce et l'œuvre pastorale comme fonction dans l'Église. Puis c'est un chapitre sur l'évêque, où l'auteur nous dit clairement et avec profondeur ce qu'est un évêque et le caractère sacramentel de l'épiscopat, l'évêque étant le successeur des apôtres, non seulement comme gardien de la foi, mais aussi comme pasteur et père de son diocèse, comme clef de voûte de l'Église particulière. De l'évêque nous passons à ses collaborateurs attitrés, ses prêtres, et deux chapitres nous diront ce qu'ils sont par rapport aux états de perfection et comment ils doivent vivre de leur sacerdoce dans leur vie spirituelle. Un dernier chapitre traite des modèles et des patrons du clergé séculier.

Ce livre venant d'un membre du Concile pour la commission sur le clergé ne manquera pas d'être lu et goûté par tous ceux qui ont revêtu le sacerdoce du Christ et les aidera à mieux connaître et à mieux vivre leur sacerdoce dans toutes ses dimensions ecclésiales.

P. F.

R. VIELLIARD : *Recherches sur les origines de la Rome chrétienne ; essai d'urbanisme chrétien.* Éd. di Storia e letteratura, Rome, 1959; 157 pp.

Les circonstances dans lesquelles avait été publié ce travail en 1941 n'avaient guère permis de lui donner la publicité qu'il méritait. Il est heureux qu'il soit à nouveau rendu accessible, enrichi de planches qui, jointes aux plans dressés par l'auteur, permettent de situer dans l'espace les édifices décrits. Le projet de l'abbé Vielliard était de suivre le développement de l'implantation des églises dans la ville depuis la fin du monde antique jusqu'à la formation de l'État pontifical. Faisant appel à toutes les informations qu'il est possible d'extraire de documents souvent imprécis ou légendaires, mettant à profit tous les vestiges repérés par les archéologues, R. Vielliard montre d'abord, et c'est sans doute l'élément le plus neuf de cet ouvrage, que dès le IIIe siècle les chrétiens disposaient d'au moins douze édifices construits ou aménagés pour le culte et situés surtout dans la zone proche des jardins et des riches villas qui occupait les abords de l'antique muraille de Servius. C'était alors la région la plus peuplée et le christianisme, dès les origines, a le souci de placer les lieux de culte à proximité des habitations; mais leur dispersion même dénote que les chrétiens sont partout répandus au lieu de se grouper en quartier comme ils le firent ailleurs. C'est également pour une large part en fonction du peuplement que seront construits les édifices des siècles suivants. Mais après l'invasion d'Alaric Rome se dépeuple et se réfugie dans les bas quartiers; les anciennes églises sont sauvées parce qu'elles deviennent des lieux de pèlerinage enrichis des corps de martyrs. Plus tard, une Rome nouvelle se crée, la Rome pontificale, et c'est un nouveau groupe d'églises. Ainsi, au travers des monuments se lit l'histoire d'une chrétienté.

I.-H. Dalmais.

L. OUSPENSKY : *Essai sur la théologie de l'icône dans l'Eglise orthodoxe,* I. Éd. de l'Exarchat patriarcal russe en Europe occidentale, Paris, 1960; 230 pp.; 12 NF.

La théologie de l'icône est l'un des chapitres les plus originaux de la théologie orientale de tradition byzantine. La controverse iconoclaste a donné matière à une élaboration théologique dont l'Occident n'a pas l'équivalent et à laquelle il faut bien reconnaître qu'il est resté pour une large part étranger, même si on ne peut réduire les enseignements du Concile de Trente et du Magistère pontifical aux quelques recommandations négatives que cite l'auteur. On ne peut que s'associer avec joie à son projet de faire mieux connaître ce chapitre de la théologie orthodoxe sur lequel, quoi qu'il semble parfois laisser entendre, l'accord est complet avec l'Église catholique qui a reçu comme expression de sa foi les décisions du VIIe Concile œcuménique (787). Mais c'est un fait que cette doctrine et les enseignements des grands théologiens de l'icône : saint Jean Damascène, saint Nicéphore, etc., sont trop peu connus en Occident et que les artistes appelés à peindre ou à sculpter pour l'Église des images saintes se devraient de les méditer. Le livre de L. Ouspensky les présente avec clarté et mesure. Il y ajoute ceux de la liturgie dans les offices de la Transfiguration ou des fêtes commémoratives de certaines icônes particulièrement vénérées. L'illustration aidera à mieux comprendre les caractéristiques traditionnelles de l'icône orientale.

I.-H. Dalmais.

LA VIE SPIRITUELLE

" Le plus grand capital de doctrine spirituelle en langue française "

EXTRAITS DES TABLES

LES MYSTÈRES DE DIEU

A. Plé	Les Mystères de Dieu (*oct. 1945*).
P.-R. Régamey ..	Comment se manifeste le Dieu caché (*janv. 1940*).
F. Louvel	Le Mystère de Dieu (*juil. 1939*).
G. Lefebvre	Le mystère de la divine charité (*juin 1956*).
M. des Lauriers.	Tu adoreras le Seigneur ton Dieu (*nov. 1950*).
G. Lefebvre	L'amour du Père (*juil. 1957*).
P.-Th. Dehau ...	Dieu est comme une mère (*oct. 1951*).
L. Lochet.....	Dieu nous aime (*janv. 1954*).
G. Rosetti.....	L'amour de Dieu pour nous (*juil. 1958*).
C. Spicq	La fidélité dans la Bible (*mars 1958*).
A.-M. Besnard ..	Je sais en qui j'ai mis ma foi (*juil. 1958*).
Ch.-V. Héris	Le Christ, révélation de Dieu (*juil. 1945*).
A. Plé	La Gloire de Dieu (*avril 1946*).
A.-M. Besnard ..	Nous avons vu sa gloire (*janv. 1958*).
J. Lebreton	La révélation du mystère de la S. Trinité (*juin 1956*).
A. Grail.....	Saint Paul parle de la Trinité (*juin 1939*).
F. Refoulé	La S. Trinité dans la vie chrétienne (*juin 1956*).

Supplément au nº 467 de La Vie Spirituelle (*décembre 1960*).

R. Garrigou-Lag. La S. Trinité et le don de soi (*mai 1942*).
B. Bro..... Vivre de Dieu (*mai 1959*).
J.-H. Nicolas.... Le mal vaincu par Dieu (*mars 1942*).

LE CHRIST

J.-H. Nicolas.... L'incarnation de l'amour (*nov. 1944*).
Th. Camelot..... Dieu parfait et homme parfait (*août-sept. 1951*).
J. Dupont..... Jésus, Messie et Seigneur (*nov. 1950*).
Abbé Huvelin... Notre-Seigneur Médiateur (*mars 1950*).
M.-J. Congar.... David et Salomon, types du Christ (*nov. 1954*).
A.-M. Denis..... Les richesses du Fils de Dieu (*mars 1959*).
A. Vonier..... La personnalité du Christ (*août-sept. 1942*).
D. Lallement.... La personnalité filiale du Christ (*juin 1936*).
J. Roche..... Que ta volonté soit faite (*oct. 1955*).
Ch.-V. Héris.... La prière du Christ (*juil. 1944*).
J. Daniélou..... Le Christ prophète (*févr. 1948*).
A.-M. Cocagnac. Jésus le Prophète (*nov. 1957*).
A. Gardeil..... Le sens du Christ (*déc. 1937*).
J. Lécuyer..... La pérennité des mystères du Christ (*nov. 1952*).
A. Viard..... Jésus lumière du monde (*févr. 1953*).
A.-M. Cocagnac. La rencontre du Christ comme personne (*juin 1954*).

LA VIERGE MARIE

M.-J. Nicolas... La Vierge et l'idée divine de la femme (*août 1941*).
R. Bernard..... Notre-Dame du Sacerdoce (*oct. 1947*).
A.-M. Henry.... Le mystère de l'homme et de la femme (*mai 1949*).
J. Daniélou..... La typologie de la femme dans l'A. T. (*mai 1949*).
A. Feuillet..... Marie et la nouvelle création (*déc. 1949*).
A. Gélin..... Marie et l'Ancien Testament (*août 1953*).
La vocation de Marie d'après le N. T. (*août 1954*).
R. Garrigou-Lag. Le progrès spirituel en Marie (*juil. 1941*).
Ch.-V. Héris.... Virginité et maternité de Marie (*août 1945*).
A.-M. Carré..... De l'Annonciation à la Dormition (*mai 1947*).
L. Lochet..... Actualité de l'Assomption (*nov. 1950*).
R. Laurentin.... Bulletins de mariologie (*mars 1952, mai 1953, etc.*).

LA BIBLE

F. Louvel..... L'Écriture Sainte, source de vie spirituelle (*août 1944*).
Y. Congar..... Que pouvons-nous trouver dans les Écritures (*oct. 1949*).
Th.-G. Chifflot... Comment lire la Bible ? (*oct. 1949*).
J. Daniélou..... Esprit-Saint et histoire du salut (*août-sept. 1950*).
Ch. Larcher..... La révélation de Dieu (*nov. 1950*).
M.-B. Hussar... Destinée d'Israël, destinée du chrétien (*juin 1959*).
S. J. d'A..... Les Bulletins bibliques (*déc. 1951, mars 1952, etc.*).

Numéros spéciaux. La Bible, mystère de Dieu (*oct. 1949*).
La Seigneurie de Dieu (*nov. 1950*).
Pâques, exode des chrétiens (*mars 1951*).
La Parole de Dieu (*juil. 1951*).
Les Bulletins bibliques (*déc. 1951, mars 1952, etc.*).

L'ÉGLISE

M.-A. Genevois.. Le Christ et l'Église (*juil. 1947*).
H. de Lubac..... L'Église dans saint Paul (*mai 1943*).
M.-J. Congar.... Le Corps mystique du Christ (*fév. 1937*).
H. Barre..... Marie et l'Église dans la pensée médiévale (*août-oct. 1954*).
Mgr Journet.... L'Église, issue de la hiérarchie (*avril 1934*).
M.-J. Congar.... L'Église, Corps mystique du Christ (*avril 1941*).
D. Buzy..... Humanité de surcroît ou de complément (*mars 1943*).
D. Dubarle..... L'Église et le monde : harmonie ou divorce ? (*déc. 1947 et ssv.*).

L'UNITÉ DE L'ÉGLISE

M.-J. Congar.... Pour l'unité du monde chrétien (*mars 1936*).
M.-J. Congar.... Les chrétiens dissidents dans la prière cath. (*janv. 1937*).
O. Rousseau.... Unité, Église et charité (*mai 1950*).

E. Vautier ..... Le St Esprit et l'unité de l'Eglise d'après S. Thomas d'Aquin (*janv. 1946*).

D. Kouzmine-Ka. L'unité de l'Eglise (*juin 1946*)

C.-J. Dumont.... Les Béatitudes et l'esprit d'unité (*janv. 1953*).

R. Poelman ..... L'octave de prières pour l'unité chrétienne (*janv. 1954*)

J. Guitton..... L'esprit du cardinal Mercier (*juil. 1937*).

E. Gratieux ..... M. Portal, apôtre de l'union (*juil. 1937*).

Numéros spéciaux. Le mystère de l'Unité (*janv. 1953, janv. 1956*).

LA SAINTETÉ

P.-R. Régamey.. Portrait spirituel du chrétien (*oct. 1956*).

F. Durrwell..... Le désir du salut (*déc. 1958*).

M. Carrouges ... La manifestation des saints (*nov. 1956*).

E. Flicoteaux ... Le Christ dans ses saints (*nov. 1947*).

P.-R. Régamey.. Pour une technique de la libération spirituelle (*juil. 1955*)

F. Durrwell..... Sainteté chrétienne, sainteté d'obéissance (*oct. 1956*).

G. Lefebvre ..... L'épreuve de notre foi (*oct. 1957*).

Pierre ..... Donum Dei (*janv. 1944*).

A. Gardeil..... Le progrès spirituel (*oct. 1934*).

G. Lefebvre ..... La perfection (*juin 1958*).

J.-H. Nicolas.... La perfection chrétienne (*avril 1941*).

B. Lavaud..... La meilleure part (*août 1946*).

P.-R. Régamey.. La sainteté de l'intelligence au XX^e^ s. (*août sept. 1956*)

M.-J. Congar.... De la communication des biens spirituels (*janv. 1945*)

J. Perrin..... Sainteté et Apostolat (*juil. 1956*).

H.-M. Féret..... Peuple de Dieu, Mystère de charité (*oct. 1945*).

Numéros spéciaux. Vers quel type de sainteté allons-nous? (*févr. 1946*).
Le mystère de la Toussaint (*nov. 1952*).

PRIÈRE ET ORAISON

Dom Belorgey... L'exercice de la présence de Dieu (*déc. 1943*).

B.-M. Chevignard. Le germe contemplatif (*juin 1958*).

Th. Camelot..... Action et contemplation dans la tradition (*mars 1948*)

F. Durrwell	La prière chrétienne (*mai 1938*).
Dom Alexis	Le métier de contemplation (*janv. 1938*).
B. Bro	Pourquoi prier ? (*nov. 1950, déc. 1950, janv. 1951*)
A. M. Besnard	Les lois de la prière (*oct. 1939*).
A. Lemonnyer	La prière de demande (*juin 1936*).
G. Lefebvre	La Prière (*oct. 1954, juin 1957*).
Th. Deman	Valeur sanctifiante de la prière (*avril 1945*).
F. Th. Dehau	Prier beaucoup ou prier peu et bien ? (*janv. 1941*).
J. Gaillard	L'acte de louer Dieu (*juin 1947*).
L. Bouyer	Prier avec les psaumes (*janv. 1944*).
Ch. V. Héris	La prière du Christ (*juil. 1944*).
G. Vallée	La place du Christ dans l'oraison (*juil. 1944*).
M.-J. Nicolas	L'intercession de la Vierge (*mars 1939*).
Th. Camelot	Lecture et oraison (*juin 1948*).
Mgr Paulot	La pratique de l'oraison (*oct. 1950*).
Sr Jeanne d'Arc	Abba Père (*nov. 1950*).
L. Cognet	Oraison et mystique (*déc. 1950*).
R.-J. Hesbert	L'oraison continue (*juin 1957*).
P.-R. Régamey	La prière, sa vérité (*févr. 1959*).
M. de Bazelaire	Lumières pour avancer dans la prière (*nov. 1949*).
L. Bordet	Quelques réflexions sur l'oraison mentale (*août 1954*).
Les enquêtes	L'oraison dans la vie des laïcs (*mai 1944 et ss.*).
	Le Bréviaire aujourd'hui (*avril et mai 1960*).
	La vie de prière des séminaristes en Algérie (*août-sept. 1960*).

Il vaut tous les numéros d'*octobre 1959* à *août-sept. 1960*.

LE PRÊTRE

A. M. Henry	Qu'est-ce qu'un prêtre ? (*janv. 1948*).
R. Bernard	La foi chez le prêtre (*mai 1935*).
	Le Christ Jésus et la foi chez le prêtre (*juin 1935*).
C. Spicq	Les vertus théologales du prêtre (*juin 1947*).
	Spiritualité sacerdotale dans le N. T. (*nov. 1947*).
E. Masure	La perfection exigée par la messe (*sept. 1935*).
G. Brillet	La perfection exigée par le ministère (*sept. 1935*).
G. Lefebvre	Sacrifice et sacerdoce (*mars 1959*).

L. Lochet.....	Sainteté et sacerdoce (*mai 1959*).
B. Piault.....	La sanctification du prêtre par la foi (*nov. 1948*).
A.-M. Roguet...	— par l'administration des sacrements (*juil. 1953*).
	— par sa prédication (*oct. 1953*).
Th. Suavet.....	La sanctification du prêtre par les laïcs (*août 1956*).
	Le prêtre peut-il réussir à unifier sa vie ? (*juil. 1956*).
A. Hamman.....	Le drame de l'apôtre (*juil. 1956*).
Numéros spéciaux.	Le Curé d'Ars (*mai 1959*).
	La vie spirituelle du prêtre (*juil. 1952*).

L'APOSTOLAT

L. Lochet.....	L'union à Dieu, âme de tout apostolat (*nov. 1948*).
	L'apôtre dans le mystère de l'Église (*août-sept. 1949*).
	Purifications apostoliques (*juin 1951*).
	Le temps de la tentation (*avril 1954*).
J.-H. Nicolas....	La meilleure part (*août-sept. 1946*).
A. Plé.....	La sainteté de l'apôtre (*févr. 1948*).
	Les mystères de l'apôtre (*nov. 1948*).
	L'action apostolique, école de perfection (*juil. 1956*).
J. Gaillard.....	La physionomie spirituelle des apôtres (*août-sept. 1948*).
C. Spicq.....	Le chrétien doit porter du fruit (*juin 1951*).
Cardinal Suhard.	Vie religieuse et apostolat (*déc. 1955*).
J.-M. Perrin....	Sainteté et Apostolat (*juil. 1959*).
P.-R Régamey...	Les moments de l'apostolat (*juil. 1959*).
A. Plé, Th. Suavet, A. Hammann.	La charité, âme de tout apostolat (numéro spécial, *juil. 1956*).

LA PÉNITENCE

VERTU ET SACREMENT

J. Aumann.....	L'ascèse chrétienne (*mars 1956*).
A.-M. Henry....	Le jeûne que Dieu aime (*févr. 1956*).
P.-R. Régamey..	Le jeûne nécessaire et possible (*mars 1956*).
G. Lefebvre.....	La souffrance (*févr., avril 1957*).
R. Garrigou-Lag.	Le devoir de la réparation (*juin 1943*).

M. Mellet ..... La pénitence, sacrement d'amitié *nov., déc. 1947*).
M. Mellet ..... Le repentir chrétien *(juin 1942)*.
P.-R. Régamey .. La componction du cœur *juil. 1935 et s.*.
A.-M. Cocagnac . La componction de notre temps *(mai 1954)*.

Numéro spécial.. L'Aumône *(mars 1957)*.

LA CHARITÉ

R. Garrigou-Lag. La charité parfaite et les béatitudes *(janv. 1936)*.
J.-H. Nicolas ... L'amour de Dieu et la vertu *août-sept. 1943)*.
Ch.-V. Héris .... La perfection de la charité *(avril 1950)*.
J. Lemarchand .. La charité, instigatrice de contemplation *nov. 1951*).
M. des Lauriers. **Charité de la vérité** *(mai 1951)*.
B. Bro ..... **Prière ou charité** *(janv. 1960)*.
M. Mellet ..... La charité fraternelle d'après S. Augustin *oct. 1945*).
A.-M. Cocagnac . **Le primat de la charité** *(juin 1954)*.
A.-M. Carré..... **Aimer l'homme** *(déc. 1939)*.
J.-M. Perrin..... Voir nos frères, c'est voir Dieu *(juin 1945)*.
P.-R. Régamey .. Un amour des ennemis réel et sage *(avril 1957)*.
A. Plé..... Un mystère de Dieu : le prochain *(oct. 1945)*.
H.-M. Féret..... Peuple de Dieu, mystère de charité *(oct. 1945)*.
Th. Camelot..... La charité dans les premières communautés *(juin 1946)*.
H. Schillebeeckx. **L'amour vient de Dieu** *(juin 1953)*.
J. Daniélou..... Pour une théologie de l'hospitalité *(nov. 1951)*.
A. Grail..... Eucharistie, sacr. de la charité dans le N. T. *(nov. 1951)*.

Et les articles sur la foi, l'espérance, la vie des sacrements, l'année liturgique, l'eucharistie, la vie religieuse, la connaissance des saints, les chroniques d'histoire de la spiritualité, etc.

La présente liste n'offre qu'un petit nombre des articles parus sur chaque thème. On se reportera aux Tables décennales pour trouver le détail des nombreuses autres rubriques

doctrinales, chroniques d'actualité et recensions de livres. (Les Tables décennales de 1919 à 1933 sont épuisées. On peut se procurer celles d'oct. 1933 à déc. 1954, 10 NF.)

Tous les numéros de la Revue sont épuisés jusqu'à 1950. Il nous est donc impossible de les procurer. On pourra les consulter auprès des bibliothèques, des universités, séminaires, communautés...

★

LA VIE SPIRITUELLE
revue mensuelle

Fondée par le R. P. BERNADOT, en 1919

Publiée par les Éditions du Cerf
29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e
C.C.P. 1436-36

Le n° 2,00 NF

Un an, France : 14 NF Étranger : 16 NF

LA LITURGIE

Dom PIERRE SALMON : *L'office divin*. Coll. « Lex orandi », 27. Éd. du Cerf, Paris, 1959; 256 pp.; 9,90 NF.

Le propos de Dom Salmon n'est pas de retracer l'histoire du bréviaire, mais de mettre en lumière quelques données essentielles de cette histoire. Il rappelle d'abord comment on est passé progressivement de la célébration chorale à la récitation privée. Pendant longtemps, on a considéré que l'obligation de l'office incombait non à chaque clerc, mais à chaque Église particulière; et il est significatif de voir comment, au haut moyen âge, la célébration des heures était répartie entre les différentes églises d'une même cité. Dom Salmon explique ensuite de quelle façon les psaumes étaient compris en Occident à l'époque patristique, et par quelles vicissitudes est passé le lectionnaire de l'office. Un dernier chapitre, particulièrement suggestif, montre sous quelles influences et par quels hasards s'est formé l'office actuel. Souhaitons que les conclusions qui se dégagent d'une telle étude inspirent la réforme du bréviaire inscrite au programme du Concile.

PH. R.

Alleluia 1961. Agenda liturgique. La Vie Nouvelle (73, rue Sainte-Anne, II[e]), Paris, 1961.

Le thème choisi pour la prochaine année est : la liberté du chrétien. Il s'affirme dès l'exergue : « Vous, mes frères, vous avez été appelés à la liberté. » Le P. Duployé, après en avoir dégagé la signification essentielle et la place centrale dans le message du salut en fait percevoir les résonances tout au travers du cycle liturgique. Les textes choisis pour chaque dimanche et jour de fête, ceux plus longs, groupés à la suite d'un choix de psaumes, dont la traduction est reprise du P. Moos, aideront à orienter et à soutenir la méditation de ce thème. Il trouve peut-être sa plus haute expression dans une citation de l'anaphore égyptienne de saint Grégoire de Nazianze : « Je t'offre les symboles de ma liberté, j'inscris mes œuvres en conformité avec tes paroles. » Malheureusement, il n'a pas été possible d'adapter le calendrier aux nouvelles rubriques.

I.-H. D.

Dom CYPRIEN VAGAGGINI : *Initiation théologique à la liturgie*, t. I. Abbaye Saint-André, Bruges (Belgique), 1959; 298 pp.

La seconde partie de l'adaptation française de cet important ouvrage ne devant pas paraître avant le début 1961, on n'a pas cru devoir tarder davantage à en présenter les premiers chapitres, correspondant aux deux premières sections de l'édition italienne originale. L'élément le plus intéressant est constitué par les chapitres II-IV qui esquissent les lignes essentielles d'une théologie de la liturgie conçue comme un ensemble de signes efficaces de la sanctification et du culte de l'Église. Il faut souligner les deux éléments distingués dans cette définition, l'aspect cultuel de la liturgie chrétienne — le seul qui soit trop souvent considéré — se trouve ici remis à sa juste place, la seconde, par rapport à l'aspect de sanctification, spécifique de la liturgie chrétienne qui est la mise en acte du mystère du salut au travers de signes efficaces. Cette perspective permet à

l'auteur de situer dans sa seconde section la liturgie au regard des lois générales du salut dans le monde : caractère communautaire, loi d'incarnation, universalité cosmique, lutte des deux cités. Tous ces chapitres, émaillés de nombreuses citations glanées au travers des diverses liturgies et des écrits des Pères, sont riches de substances spirituelles, mais peut-être un peu diffus. Ce beau livre, si neuf à bien des égards, aurait sans doute gagné à une expression plus sobre et mieux charpentée; on se perd quelque peu au travers des méandres d'une pensée qui ne veut rien laisser perdre des trésors amassés en une longue et savoureuse méditation des textes liturgiques. Mais les perspectives en sont encore si peu familières aux théologiens qu'on ne peut reprocher à l'auteur d'avoir voulu mettre sous leur regard tous les éléments qui peuvent aider à en faire mieux apprécier la valeur. Ainsi un solide ouvrage théologique devient matière de lecture spirituelle du meilleur aloi.

I.-H. Dalmais.

Hermanus SCHMIDT, s.j. : *Introductio in liturgiam occidentalem.* Ed. Herder, Rome, 1960; 850 pp.; 4.500 lires.

Plutôt qu'une introduction à la liturgie, le P. Schmidt nous donne ici un répertoire, fort précieux d'ailleurs, et assez curieux. De fait, il ne cherche pas à résumer l'ensemble des connaissances acquises en matière de liturgie, comme le ferait un manuel; mais, abordant successivement un certain nombre de problèmes qui ont été étudiés ou discutés récemment, il fait le point de la question, cite et analyse de nombreux documents, fournit enfin, dans la plupart des cas, une bibliographie extrêmement développée (donnant en particulier le sommaire de nombreux volumes de *Mélanges*). Ainsi, on trouve une abondante documentation relative à la définition de la liturgie, à ses rapports avec la vie spirituelle et avec le dogme, au renouveau liturgique, aux rites de l'initiation, à la messe, au mariage, au carême, au calendrier, enfin à l'art sacré et à la musique sacrée. En revanche, on ne trouve rien sur l'ordre, sur la pénitence, sur la liturgie de la maladie et de la mort, sur les rites de la dédicace, rien sur Noël, aucune bibliographie sur Pâques, fort peu de choses sur la théologie de la liturgie. Plutôt que de faire grief au P. Schmidt de ces inégalités, acceptons avec reconnaissance ce qu'il nous offre : ne serait-ce que par la richesse de sa bibliographie, son répertoire constitue un instrument de travail qui doit figurer dans toutes les bibliothèques d'études.

Ph. Rouillard.

Vincenzo RAFFA : *La liturgia delle ore.* « Biblioteca di scienze religiose ». Ed. Morcelliana, Brescia, 1959; 360 pp.

C'est d'un point de vue surtout historique que le P. Raffa étudie la liturgie des heures, c'est-à-dire le bréviaire. Après avoir marqué les grandes étapes de son développement, il reprend avec plus de détails l'histoire de chacun des éléments de l'office (psaumes, leçons, hymnes, prières) et de chacune des heures. Surplusieurs points il arrive à des résultats assez neufs, qui retiendront l'attention même s'ils n'emportent pas dès maintenant l'adhésion : ainsi, les Complies dériveraient du lucernaire et seraient plus anciennes que les Vêpres, dans lesquelles il faudrait voir une addition d'origine monastique. Ce qui est dit, dans un chapitre préliminaire, de la théologie de l'office divin, nous a paru un peu sommaire. Il reste beaucoup à faire en ce domaine.

Ph. R.

LES DISQUES RELIGIEUX

CADEAUX DE NOËL

Noël : le moment où l'on offre des disques. Nous avons choisi ceux-ci dans la production récente, pour des destinataires et dans des genres très variés.

LE NOËL SUR LA PLACE, d'Henri Ghéon, 30 cm. *Pastorale et Musique* PM 30000.

Cette œuvre fut créée il y a vingt-cinq ans par les *Compagnons de jeux* d'Henri Brochet. Aux mêmes interprètes le Club chrétien du disque a confié l'enregistrement de ce Mystère qu'ils ont joué tant de fois : une troupe de bohémiens, devant la foule des badauds, sur la place, improvise une évocation des Mystères joyeux. L'œuvre n'a pas vieilli, les comédiens non plus, dont Ghéon louait l'interprétation « juste, vivante, harmonieuse ». Sous cette forme nouvelle, agrémentée d'un discret accompagnement à la guitare, elle aura sa place dans les veillées familiales et paroissiales de Noël.

NOUVELLE ! NOUVELLE ! 25 cm. *Pastorale et Musique* PM 25008.

Dix chants de Noël (imprimés sur la pochette) de César Geoffray, Maryvie Rose, Robert Jef, par l'ensemble vocal Marcel Dumas. Un bon choix de textes de caractère religieux. Belles harmonisations. Exécution pimpante et bien timbrée. Supériorité sur beaucoup de disques similaires : ne répète pas pour la centième fois ce que tout le monde a entendu; noëls anciens ou folkloriques, mais peu connus.

CHANSONS DE MA CRÈCHE, de M.-Cl. Pichaud, album-disque, 45 t. *Studio S.M.* 45-44.

Noël des bergers, Noël des rois mages, Chante ma crèche, Petit enfant venu pour nous aimer : M.-Cl. Pichaud a accordé sans effort sa guitare à l'oreille des enfants. Vous pouvez sans crainte leur offrir ce disque pour Noël : j'ai déjà vu leur visage enchanté. Vous n'aurez plus ensuite qu'à les écouter chanter : « Jésus mon petit frère, regarde les rois mages... »

LA FUITE EN ÉGYPTE, de J. Supervielle, 25 cm. *Jéricho* JX 8.

Le poète a revu ce conte pour le disque avant de mourir. Il dit la longue marche de la Sainte Famille vers l'exil. Elle avait quitté la crèche avec l'âne, mais sans le bœuf qui s'était éteint doucement. Vous saurez en l'écoutant comment bêtes et plantes se rendent complices des héros et comment le bœuf reprend forme animale pour clore le cortège. Un conte fort plaisant, dans la meilleure veine des images médiévales inspirées par les apocryphes. Une musique délicate d'Anette Garçin-Lauth ponctue l'action, contée par M.-R. Carlié et jouée de façon fort drôle par une brillante équipe.

PETITS ET PAUVRES DEVANT TOI, SEIGNEUR, 45 t. *Studio S.M.* 45-01.

Quatre chansons où les Petites Sœurs de Jésus (dont on n'oubliera pas le *Message de Noël*, paru à *Jéricho*) chantent la découverte du Seigneur sur tous leurs chemins, parmi les pauvres et les enfants : « Dans mon quartier, y a beaucoup de gens à aimer... » Les musicologues distingués trouveront cela naïf, mais « je te bénis, ô Père, de ce que tu as caché ces choses à ceux qui font les malins et les as révélées aux petits ». Un souffle de pureté et de fraternité vécue.

RÉCITAL AIMÉ DUVAL, deux disques 25 cm. *Studio S.M.* 33-71 et 33-72.

Enfin le vrai P. Duval, celui qu'on entend au Gaumont, à la Mutualité, etc., au contact des foules enthousiastes et des jeunes pour qui il a créé ses chansons. Hors de ce contexte, on peut les critiquer. Ici on est obligé de se rendre. L'apôtre est en plein dans sa mission. Il parle, il chante, il fait chanter, il interpelle; la foule reprend en chœur le refrain, elle rit, elle est saisi d'émotion, elle applaudit... L'ambiance est totale, humaine et chrétienne. J'ai vu des *hommes* (d'usine et peu croyants) écouter ces deux disques à la file, inlassablement, et y pressentir le Dieu inconnu.

LE P. DUVAL, 25 cm. *Bel-Air* 311 010.

Huit chansons plus récentes. Le troubadour a abandonné sa guitare et se confie à un accompagnement d'instruments à vent. La voix a été soignée. Prise de son et gravure sont bonnes. Il y a encore de beaux accents; mais pas mal de réminiscences mélodiques des compositions antérieures et de reprises des thèmes chers. Peu d'inventions vraiment neuves.

L'ARCHE DE NOÉ, de J. Supervielle, 25 cm. *Jéricho* JX 7.

Dix-huit comédiens (dont J. Fabbri dans le rôle de Noé et M.-R. Carlié qui dit le conte), une musique parodique et plaisante de M. Garcin, le meilleur quatuor d'instruments à vent (le quatuor Rampal), le meilleur bruiteur (Joë Noël), unis pour jouer un conte de Supervielle, riche de poésie et de trouvailles inattendues, — telle est cette *Arche,* type du disque qu'on trouve de plus en plus ravissant à mesure qu'on le réécoute. Aucune prétention religieuse; une récréation parmi les animaux du Déluge, hautement pittoresque et d'une qualité artistique exceptionnelle. A offrir pour la joie des petits et des grands.

LES PETITS FRÈRES DES PAUVRES, 25 cm. *Jéricho* JX 9.

Traiter le pauvre comme un seigneur parce qu'il est le Seigneur, tel est le programme des Petits Frères des pauvres, déjà bien connus, mais que ce disque va révéler à des milliers de nouveaux amis. Il raconte leur histoire sur un fond musical de Corelli et évoque leur action à la manière d'un conte — véridique — merveilleux et animé. Le temps de Noël est un des grands moments de leur action. C'est pour appuyer leur « campagne de Noël » que ce disque est lancé; aidez-les en le faisant connaître.

LES PROPHÈTES ONT ANNONCÉ LE CHRIST. 25 cm. *Jéricho* JBL 1.

« Depuis plus de quatre mille ans nous le promettaient les Prophètes... », chantons-nous à Noël. Jésus prophétisé ! Isaïe, les Psaumes, Daniel, Ézéchiel annonçant le Fils de David, le Fils de l'homme, le Bon Pasteur... Le Christ leur faisant écho et affirmant : c'est bien moi qu'ils prédisaient. Une symphonie de la Parole de Dieu, l'Évangile et les Apôtres en contrepoint de l'Ancien Testament. Voilà ce qu'on *entend* dans ce disque, premier de la collection « Bible et Liturgie ». Une « initiation biblique » de qualité, qui s'écoute avec plaisir. (Un livret de 24 pages contient texte intégral, notes et références.)

LE MARIAGE DES ENFANTS DE DIEU. 25 cm. *Jéricho* JBL 2.

Le disque que vous offrirez aux fiancés, aux foyers. « Ceux qui l'écouteront vont entendre des paroles de vie, les paroles adressées par Dieu lui-même à l'homme et à la femme pour leur apprendre son amour et, dans cet amour, la vocation du foyer » (P. Carré). Les plus belles pages de la Genèse, de Tobie, des Proverbes, de l'Évangile, de saint Paul et de saint Pierre encadrent le rituel de la messe de mariage. Composé par un jeune foyer, ce disque est une œuvre d'art et un témoignage de foi qui

touchera profondément. (Livret de 16 pages, texte et notes.)

LE BAPTÊME, NOUVELLE NAISSANCE. 30 cm. *Jéricho* JBL 3.

Troisième disque de la même collection. Dans un climat chantant — celui de la liturgie du Carême et de la Nuit pascale — se déroule l'ample et riche liturgie du baptême des adultes, inconnue de la plupart des chrétiens. Bien mieux qu'une leçon scolaire, cette évocation sonore du rituel, sous-tendue des textes bibliques dont il est nourri, révèle au baptisé la grandeur du drame dont il est l'enjeu : arraché par l'Église à Satan pour être incorporé au Christ. Dialogues vivants, gestes symboliques bien évoqués, chants nouveaux et pleins de fraîcheur, progression du mouvement selon les étapes du baptême de l'antiquité chrétienne. Le disque à offrir aux parents et aux catéchistes. (Livret de 24 pages.)

H.-CH. CHÉRY, o.p.

LIVRES REÇUS

ALBARRACIN (F., s.j.) : *Haurietis Aquas* (Enciclica comentada por). Misioneras Hijas del Corazon de Jesus, Grenade, 1959; 95 et 344 pp.

Alleluia 1961. L'agenda liturgique. Éd. La Vie Nouvelle (73, rue Sainte-Anne, II^e^), Paris, 1961.

ALUFFI (P.-A., s.j.) : *Esercitazioni dello Spirito meditazioni*. Ed. Ancora, Milan, 1960; 198 pp.

BECKMANN (Johannes) : *Weltkirche und Weltreligionen*. Die religiöse Lage der Menschheit. Coll. « Herder-Bücherei ». Herder-Bücherei, Fribourg, 1960; 200 pp.

BERTHELON (P.) : *Le message du P. Chevrier*. Préface de Mgr ANCEL. Éd. X. Mappus, Le Puy, 1960; 168 pp.

BLIGNY (B.) : *L'Église et les Ordres religieux dans le royaume de Bourgogne aux XI^e^ et XII^e^ siècles*. « Coll. des Cahiers d'Histoire ». P.U.F., Paris, 1960; 596 pp.

BONNARD (P.-É.) : *Le Psautier selon Jérémie*. Coll. « Lectio Divina », n° 26. Éd. du Cerf, Paris, 1960; 282 pp.

BOUTIN (L.-N., o.m.i.) : *La tiare mystique du Très Saint Rosaire*. Éd. du Renard, Montréal, 1960; 192 pp.

CANTINAT (J., c.m.) : *Les Épîtres de saint Paul expliquées*. Éd. Gabalda, Paris, 1960; 240 pp.; 9,90 NF.

Cécile. Journal d'une jeune chrétienne. Apostolat de la Presse, Toulouse, 1960; 184 pp.; 6,50 NF.

CESBRON (Gilbert) : *Il suffit d'aimer*. Récit. Éd. Robert Laffont, Paris, 1960; 216 pp.; 6 NF.

CHALENDAR (X. DE) : *Passage*. A la trace du Christ. Presses de l'Ile-de-France, Paris, 1960; 144 pp.

COMBLIN (J.) : *Théologie de la paix. Principes*. Coll. « Encyclopédie universitaire ». Éd. Universitaires, Paris, 1960; 328 pp.

Comment réaliser un recensement d'assistance à la messe dominicale, par le Centre Catholique de sociologie religieuse. Coll. « Questions pastorales ». Éd. Fleurus, Paris, 1960; 128 pp.

COURTOIS (R. P. G.) : *Mon carnet d'oraison*. Éd. Fleurus, Paris, 1960; 192 pp.

Dictionnaire Encyclopédique de la Bible. Traduit du néerlandais. Éd. Brépols, Bruxelles, 1960 (diffusion en France : Éd. Garnier, 6, rue des Saints-Pères, Paris-VII^e^); 1966 pp.; 80 NF.

DUHAMELET (G.) : *Saint Paul, juif et chrétien*. Apostolat de la Presse, Toulouse, 1960; 112 pp.

Écrits du P. Pierre Chanel, missionnaire mariste à Futuna, 1803-1841. Présentation de C. Rozier. « Publications de la Société des Océanistes, nº 9 ». Musée de l'Homme, Paris, 1960; 542 pp.

L'Église Diocésaine. Notes de Prédication et de spiritualité. Centre diocésain de documentation, Namur, 1959; 10 fasc., 168 pp.; 40 fr. B.

Fournier (N., c.s.v.) : *Exigences actuelles de la catéchèse*. Éd. Les Clercs de Saint-Viateur, Montréal, 1960; 288 pp.

Fuchs (J., s.j.) : *Le droit naturel, essai théologique*. « Bibliothèque de Théologie, Théologie Morale ». Desclée et Cie, Paris, 1960; 216 pp.

Corrée (G.) : *Les plus belles histoires du monde*. Préface de Daniel-Rops. Éd. La Colombe, Paris, 1960; 416 pp.

Hébert (G., s.j.) : *Les témoins de Jéhovah*. Essai critique d'histoire et de doctrine. Éd. Bellarmin, Montréal, 1960; 342 pp.

Hego (G., o.f.m.) : *Francesco*. Coll. « La Cordelle ». Éd. Franciscaines, Paris, 1960; 128 pp., avec ill. et photos; 9 NF.

Jedin (H.) : *Brève histoire des Conciles*. Traduit de l'allemand par A. Vidick. Desclée et Cie, Paris, 1960; 216 pp.; 8,40 NF.

L'âme ardente d'une petite jociste, R. Coquillon. Debresse, éditeur, Paris, 1960; 72 pp.; 3 NF.

La mort chrétienne. Centre de Pastorale Liturgique, Paris, 1960; 192 pp.; 11,40 NF.

La Primauté de Pierre dans l'Église Orthodoxe, par N. Afanassieff, N. Koulomzine, J. Meyendorff, A. Schememann. Bibliothèque orthodoxe. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1960; 154 pp.

La Sainte Bible, du chanoine Crampon. Desclée et Cie, Tournai, 1960; 368 pp.

Le chrétien et la richesse. Coll. « Orientations ». Éd. Spes, Paris, 1960; 58 pp.; 2 NF.

Le cinéma et l'enfant. Travaux et documents du Comité catholique de l'enfance. Éd. Fleurus, Paris, 1960; 96 pp.

Leclercq (J., o.s.b.) : *Saint Pierre Damien, ermite et homme d'Église*. Coll. « Uomini e Dottrine », 8. Éd. di Storia e Letteratura, Rome, 1960; 280 pp.

Lecomte (R.) : *Terre biblique. La Palestine aux trois dimensions*. Éd. Elsevier, Paris, 1960; 190 pp., 76 photos.

Le Concile et les Conciles. Contribution à l'histoire de la vie conciliaire de l'Église. Ouvrage collectif. Éd. du Cerf et Chevetogne, 1960; 350 pp.

Lengsfeld (P.) : *Ueberlieferung. Tradition und Schrift in der evangelischen und katholischen Theologie der Gegenwart*. Verlag Bonifacius, Paderborn, 1960; 266 pp.

Les billets de Jean Vaillant : Mes amies, la vie est belle; Cure de vaillance. Éd. Fleurus, Paris, 1960; 48 et 48 pp.

Lupasco (Stéphane) : *Les trois matières*. Essai. Éd. Julliard, Paris, 1960; 204 pp.; 8,40 NF.

Malverne (L.) : *Signification de l'homme*. Coll. « Initiation philosophique ». P.U.F., Paris, 1960; 96 pp.

Merton (Th.) : *Disputed Questions*. Farrar, Straus and Cudahy, New York, 1960; 298 pp. $ 3,95.

Merton (Th.) : *Spiritual Direction and Meditation*. The Liturgical Press, Collegeville, 1960; 100 pp.

Meyer (G., o.f.m.) : *Prier en esprit et vérité*. Éd. de l'Épi, Paris, 1960; 144 pp.

Michonneau (Georges, F.C.) : *Au risque de « Rabâcher »... Pas de vie chrétienne sans communauté*. Lettre-Préface du R. P. Congar. Coll. « Rencontres », nº 58. Éd. du Cerf, Paris, 1960; 160 pp.

Mon premier missel biblique. Éd. Tardy, Bourges, 1960; 608 pp.; 4,80 NF.

MOREL (G.) : *Le sens de l'existence selon saint Jean de la Croix*. Problématique et Logique, 2 vol. Coll. « Théologie ». Éd. Aubier, Paris, 1960; 256 et 352 pp.

NIEDERGANG (P.) : *Je crois, j'aime... est-ce bien vrai?* Les Presses Universelles, Avignon, 1960; 56 pp.

ŒSA (R. P. B.-P.) : *Katholizität und Sobornost'*. Coll. « Das östliche Christentum ». Augustinus Verlag, Würzburg, 1960; 150 pp.; 19.20 DM.

OLGIATI (L.) : *Apostolato*. Éd. Ancora, Milan, 1960; 128 pp.

Paroles mémorables de saint François d'Assise. Trad. et notes par A. MASSERON. Avant-propos d'O. ENGLEVERT. Éd. Albin Michel, Paris, 1960; 192 pp.; 9 NF.

PHILIPPE (M.-D., o.p.) : *Mystère de Miséricorde : 3. L'Annonciation*. Éd. Saint-Paul, Paris, 1960; 76 pp.

PINCUS (Lily) : *Marriage : Studies in Emotional Conflict and Growth*. Introduction par A. G. THOMPSON. M. D. Methuen and Co. Ltd, Londres, 1955; 262 pp.

Polarité du symbole. Coll. « Études Carmélitaines ». Desclée de Brouwer, Paris, 1960; 252 pp.

RAMBAUD (R. P., o.p.) : *L'abbé Saunier, prêtre du diocèse de Lyon*. Préface du cardinal GERLIER. Éd. E. Vitte, Lyon, 1960; 160 pp.; 9,30 NF.

RÉTIF (A., s.j.) : *Initiation à la mission*. Coll. « Omnes gentes ». Éd. Fleurus, Paris, 1960; 288 pp.

RICOEUR (P.) : *Philosophie de la volonté*, t. II : *Finitude et culpabilité*. 1. L'homme faillible. 2. La symbolique du mal. Coll. « Philosophie de l'esprit ». Éd. Aubier-Montaigne, Paris, 1960; 168 et 336 pp.

RUY (Chanoine L.) : *Le Rosaire du Corps mystique*. Éd. Lethielleux, Paris, 1960; 40 pp.

Saint Claude, vie et présence. Éd. Lethielleux, Paris, 1960; 200 pp.

Saint Pierre Fourier. Grand saint et grand homme. Abbaye-aux-Bois, 1960.

SPIAZZI (P.-R., o.p.) : *Urbs Jerusalem*. Quaderno, n° 27. Éd. Presbyterium, Rome, 1960; 130 pp.

SPICQ (C., o.p.) : *Vida Moral y santisima Trinidad segun san Pablo*. Éd. Benedictas, Cuernavaca, 1960; 88 pp.

STELZENBERGER (J.) : *Précis de Morale chrétienne*. Trad. par A. LIEFOOGHE et J. ALZIN. Desclée et Cie, Paris, 1960; 424 pp.; 26 NF.

Témoin du Ciel. Florilège de lettres. Éd. Chantreau, Nantes, 1960; 50 pp.

TEMPLIER (J.), CHEVEIGNE (M. DE), TOULA (P.) : *Essor technique et vie chrétienne*. Coll. « Mon Village ». Éd. ouvrières, Paris, 1960; 200 pp.; 5,40 NF.

Textes et prières pour la pénitence. Équipe sacerdotale de Notre-Dame de Boulogne. Éd. Lethielleux, Paris, 1960; 114 pp.

Theologen unserer Zeit. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, Munchen, 1960; 254 pp.; 9.80 DM.

TOUILLEUX (P.) : *Introduction aux systèmes de Marx et Hegel*. Coll. « Pastorale et Catéchèse ». Desclée et Cie, Paris, 1960; 184 pp.; 8,50 NF.

VAN DIJK (S. J. P., o.f.m.), WALKER (J. H.) : *The Origins of the Modern Roman Liturgy*. The Newman Press, Westminster, MD. Darton, Longman and Todd, London, 1960; 590 pp.

VICAIRE (H., o.p.) : *Storia di San Domenico*. Éd. italiana a cura di P. A. FERRUA, o.p. Coll. « Multiformis Sapientia ». Éd. Paoline, Alba, 1960; 632 pp.

WILLIBRORD (P., capucin) : *Le message spirituel de saint François d'Assise dans ses écrits*. Éd. Notre-Dame de la Trinité, Blois, 1960; 368 pp.

ZAFFI (P.) : *Eta Evolutiva*. Coll. « Edificare ». Éd. Ancora, Milan, 1960; 224 pp.

TABLE DES MATIÈRES DU TOME CIII

JUILLET-DÉCEMBRE 1960

A.-M. Bernard : Avoir rencontré Dieu 469
— La foi accomplit l'attente humaine 453
P. Blanchard : Le livre de l'Amour, Jacqueline Vincent 334
J. Bonduelle : Foi et révision de vie en Action Catholique Ouvrière... 548
B. Bro : Peut-on se passer de la liturgie ? Prière privée et prière commune 5
— Des raisons d'étudier 257
— Les duperies de la foi 176
P.-Th. Camelot : La foi, l'Écriture et les Pères. Bibliographie organisée 398
Un Chartreux : Solitude et sainteté 140
H.-Ch. Chéry : Les disques religieux 570
J. Colette : Les cœurs lents à croire 493
M.-M. Cottier : Gardez-vous des idoles 510
L.-M. Dewailly : Autour de saint Paul 225
F. Dreyfus : La foi, l'Écriture et les Pères. Bibliographie organisée... 398
L. B. Guérard des Lauriers : Échec ou réussite d'un effort théologique 321
J. Hamer : Étude et Apostolat 261
— Thomas d'Aquin, Un intellectuel ou un saint 398
Un homme d'étude. Saint Thomas d'Aquin 326
Sr J. d'A. : Prier avec les Psaumes 66
J. Leclercq : Saint Anschaire, moine et apôtre des Scandinaves 147
G. Lefebvre : Le Dieu de notre foi 527
Les Pères de l'Église 142
L. Lochet : La Prière évangélique. Prier dans l'Esprit 47
J.-H. Nicolas : La théologie et les théologies 477
— Dieu exaucera-t-il les pécheurs ? 33
M.-J. Nicolas : L'amour chrétien de l'étude 255
Mgr Paulot : L'attente de Dieu 574
A.-M. Pelletier : La foi et le développement de la personnalité 379
P. Pinsay : La vie religieuse active. Un livre nouveau 341
Ph. Rouillard : La liturgie. Bibliographie organisée 398
Séminaristes en Algérie 153
Témoins de la Prière ..... Numéro spécial août-sept. 1960

LES LIVRES

Les Actes des Apôtres 216
Aktuelle Fragen zur Eucharistie. Pro mundi Vita 442
Alleluia 1961, Agenda liturgique 500
F. Amiot : Les idées maîtresses de saint Paul 108
N. von Arseniew : Die Verklärung der Welt und des Lebens..... 430
M. Aveclair : La parole est à Monsieur Vincent 451
— Ta messe, tes prières 444
G. Auzou : La parole de Dieu, approches du mystère des Saintes Écritures 106
H.-U. von Balthasar : Élisabeth de la Trinité et sa mission spirituelle. 104
P.-R. Barbarica : Castità e vocazione 113
P. Barrau : La messe et le peuple aujourd'hui 443
L. Bercqué : Je ressusciterai 103
A.-M. Bekel : Au creux du rocher, vie de sainte Claire d'Assise 453
P.-R. Bernard : Le mystère de Jésus 230
P. Biard : La puissance de Dieu 101
Bienheureux Marcellin Champagnat 452
A. Blanchet : La littérature et le spirituel, t. I : La mêlée littéraire.. 105
— t. II : La nuit de feu..... 458
J. Boisset : Sagesse et sainteté dans la pensée de Jean Calvin 462
G. Bornkhamm : Das Ende des Gesetzes 221
J. Bosc, J. Guitton, J. Daniélou : Le dialogue catholique-protestant.. 502
J. Cadier : Calvin 461
R.-Th. Calmel : École et sainteté 441
J. Calvet : La lumière des Complies 435
C. Capelle : Le vœu d'obéissance des origines au XII^e siècle 109
A.-M. Carré : Le sacerdoce des laïcs 100
O. Chadwick : From Bossuet to Newman 504
F. Charmot : La messe, source de sainteté 444
Mgr Charue : Le clergé diocésain 507
H.-Ch. Chéry : L'offensive des Sectes 340
J. Chevalier : Entretien avec Bergson 228
R. Christoflour : Signes et messages pour notre temps 440
J. Clémence : Évangile, lumière de vie 436
O. Clément : Transfigurer le temps 229
M. Colinon : Le phénomène des sectes au XX^e siècle 457
J.-M. Colombas : Paraiso y Vida angelica 437
Convivium dominicum. Studi sull' eucarestia nei padri della chiesa antica e miscellanea patristica 446
Mgr Cristiani : Saint Vincent de Paul 450
O. Cullmann : Christologie du Nouveau Testament 210
Daniel-Rops : L'Église des révolutions, t. I 500
— Saint Paul, conquérant du Christ 215
J. Daniélou : Approches du Christ 433
J. Daniélou, M. Renard : La communauté chrétienne, révélatrice du mystère de l'unité et de la catholicité de l'Église 505
G. Didier : Désintéressement du chrétien 221
Directoire pour la pastorale de la messe 444

Documenta Pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia 225
Documents catéchétiques 227
P.-Y. Emery : Le sacrifice eucharistique selon les théologiens réformés français du XVIIIe siècle 459
L. Empain : Les Saints nous parlent 230
Les Épîtres de saint Paul 216
P.-K. Esser : La conversion du cœur 438
Y. Estienne : Sur la route avec Monsieur Vincent 451
Eucharistie à Taizé 459
J. Faupin : La mission de France 501
J. Frisque : Oscar Cullmann. Une théologie de l'histoire du salut..... 459
J. Froger : Le Concile de Trente a-t-il prescrit de donner des explications en langue vulgaire pendant les cérémonies liturgiques ?.. 226
A. Frossard : Votre très humble serviteur, Vincent Depaul 450
B. Gaertner : The Areopagus speech and Natural Revelation 219
M.-A. Genevois : Entre dans la joie 103
R. Gilbert : L'ardente vie de saint Vincent de Paul 450
E. Grau : Pour le Royaume 438
J. Grisbrooke : Anglican Liturgies of the seventeenth and eighteenth centuries 448
P. Guiberteau : Les hommes et les rites 340
Ch.-V. Héris : Le mystère de Dieu 102
R.-J. Hesbert : Monsieur Vincent, maître de vie spirituelle 451
Dom Hesbert et Dom Bertaud : Spiritualité de l'action 454
J. Hofinger, J. Kellner, P. Brunner et J. Seffer : Pastorale liturgique en chrétienté missionnaire 447
P.-J. Houyvet : Jésus, que ma joie demeure 230
G. Hurlimann : Das rheinauer Rituale 445
G. Huyghe : Équilibre et Adaptation 331
Il Monachismo orientale 112
Introduction à la Bible 107
Introduction à la retraite spirituelle 459
R. Javelet : Psychologie des auteurs spirituels du XIIe siècle 452
J.-A. Jungmann : The early liturgy to the time of Gregory the Great.... 227
A.-A. King : Liturgies of the past 227
L'Abbé Jules Monchanin 563
M. de la Bédoyère : The Cardijn Story 455
A. Latreille, E. Delaruelle, J.-R. Palanque : Histoire du Catholicisme en France, t. II 560
R. Laurentin : Court traité de théologie mariale 230
J. Leclercq : L'Abbé Robert Kothen 453
Lectionnaire français 224
Lectionnaire latin-français 224
G. Lefebvre : Aimer Dieu 104
— Prière pure et pureté du cœur 230
R. Leivestad : Christ the conqueror 220
Le livre de l'Amour. Jacqueline Vincent 334
Le rôle de la Religieuse dans l'Église 108
Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circuli 449
Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae. Konkordanztabellen 449
N. Liesel : Les liturgies catholiques orientales par l'image 446
A.-M. di Liguori : Opere Ascetiche 112
L'Imitation de Jésus-Christ 439
P. Lippert : Credo, t. II 432

— Mystères et Vie 440
F.-H. Littel et H.-H. Walz : Weltkirchenlexikon. Handbuch der Oekumene 562
H. Lubienska de Lenval : Trêve de Dieu 441
W. Luethi : Les Actes des Apôtres 216
S. Lyonnet : Quaestiones in Epistulam ad Romanos 220
M. Magrassi : Teologia a storia nel penserio di Ruperto di Deutz.... 102
M. Magnusson : Der Begriff « Verstehen » in exegetischem Zusammenhang unter Besonderer Berücksichtigung der paulinischen Schriften 223
G. Marchal : Obstacles à la foi 562
F. Marduel : Le pardon de Dieu 437
Marteau de Langle de Cary : Sainte Louise de Marillac 451
A.-G. Martimort : Les signes de la Nouvelle Alliance 444
N. Maurice Denis-Boulet : Le calendrier chrétien 226
P. Maury : L'eschatologie 461
— La prédestination 460
G. Méautis : Les dieux de la Grèce et les mystères d'Eleusis 456
R. Mehl : Explication de la confession de foi de La Rochelle 462
R. de Menil : Chemin de Croix 437
A. Merlaud : Jean-Marie de Lamennais 454
Messale domenicano 339
J. Michel : La vie, la mort, les morts 103
M. Michelet : Demain c'est dimanche 339
Missel de Frère Éloi 340
Missel quotidien, vespéral et rituel, par les Bénédictins de Clervaux.... 339
Mission sans frontières 559
Ch. Moeller : Littérature du XX^e siècle et christianisme. L'espérance en Dieu Notre Père 105
E. Molland : Christendom. The Christian Churches 565
Y. de Montcheuil : L'Église et le monde actuel 439
Monumenta historica Societatis Iesu. Fontes Narrativi de S. Ignatio et de Societatis Iesu initiis, vol. III 111
P.-G. Moretti : Copie non conforme 455
J. Munck : Christus und Israël 217
— Paulus und die Heilsgeschichte 218
J.-L. Murphy : The notion of the tradition in John Driedo 566
L. Ouspensky : Essai sur la théologie de l'icône dans l'Église orthodoxe. I. 568
Par amour. Consignes d'un animateur spirituel 436
B. Pascal : Pensées 230
Pénitence et engagement dans le monde 438
C. Pepler : Sacramental Prayer 445
A. Pery : Le catéchisme de Heidelberg 462
Petit Office de la Bienheureuse Vierge Marie 447
M.-D. Philippe : Mystère du Corps mystique du Christ 433
R. P. Philippe de la Trinité : La rédemption par le sang 100
M. Picard : Die Flucht vor Gott 438
M.-D. Poinsenet : Par un sentier à pic. Saint Jean de la Croix 453
X. Pons : Droit ecclésiastique et musique sacrée, t. I et II 448
C. Poulet : Histoire du christianisme. Époque contemporaine 561
E. Przywara : Résurrection dans la mort 103
Que penser des sectes ? 457
Quinzaine pascale 447

V. Raffa : La liturgia delle ore 570
K. Rahner : Sendung und Gnade 432
P. Ranwez, M. Defossa, J. Gérard-Libois : Ensemble vers le Seigneur. 441
J.-B. Reeves : The Dominicans 113
P.-A. Reggio : La joie 104
Mgr Renard : Vie spirituelle de la Religieuse d'aujourd'hui 100
H. Rengstorf : Apostolat und Predigtamt 218
B. Rigaux : Saint Paul, les Épitres aux Thessaloniciens 217
M. Righetti : Manuale di storia liturgica 225
H. Rondet : Litanies du Sacré-Cœur 436
F.-X. Ronsin : Obéir, c'est... régner 436
H. Roux : Les Épitres pastorales 217
L. Ruy : Élévations au cours du cycle liturgique, t. II 448
P. Salmon : L'Office divin 560
Saint Ignace : Exercices spirituels 434
Saint Robert Bellarmin 454
Saint Thomas More, dialogue du réconfort dans les tribulations 452
Sainte Louise de Marillac 454
Sant'Antonio, o.p., maestro di vita spirituale 113
A. du Sarment : Claudel et le prêtre 458
— Lettres inédites de mon parrain Paul Claudel 458
N. Schiffers : Die Einheit der Kirche nach Newman 563
H. Schmidt : Introductio in liturgiam occidentalem 570
G. Schrenk : Studien zu Paulus 221
P. Seguy : Les sectes protestantes dans la France contemporaine..... 340
C. Spicq : Vie morale et Trinité sainte selon saint Paul 220
B. Teyssedre : Le sacramentaire de Gellone et la figure humaine dans les manuscrits francs du IXe siècle 228
The Background of the New Testament and its eschatology 224
The Juniorate in Sister formation 110
The œcumenical documents of the faith 563
P.-E. Théoret : Monsieur Lussier 455
The Root of the Vine 224
J. Tiger : Royaume sans frontières 430
J.-B. Trotabas : La notion de laïcité dans le droit de l'Église catholique et de l'État républicain 560
P.-E. Trudel : Mgr Ange-Marie Hira 455
Un moine de l'Église d'Orient : Jésus, simple regard sur le Sauveur.. 104
C. Vagaggini : Initiation théologique à la liturgie, t. I 560
F. Valentin-Breton : Chemin de Croix 437
— Les demeures éternelles 103
— Va en paix 437
E. Vandon : Enfin l'Aurore 435
F. Varillon : Éléments de doctrine spirituelle 434
Ch. Verrier : Le visage des sectes 438
R. Vielliard : Recherches sur les origines de la Rome chrétienne; essai d'urbanisme chrétien 568
Vies des Saints et Bienheureux, t. XIII 454
Kardinal Sr. Wyszynski : Der Christ und die Arbeit 440
R.-K. Yerkes : Le sacrifice dans les religions grecque et romaine et dans le judaïsme primitif 457
S. Zedda : Prima lettura di San Paolo 210

LISTE DES LIVRES RECENSÉS

PROBLÈMES D'ÉGLISE

G. Huyghe, Équilibre et Adaptation, p. 559. — Mission sans frontières, p. 559 (L.-M. Dewailly). — A. Latreille, E. Delaruelle, J.-R. Palanque, Histoire de catholicisme en France, t. II. Sous les rois Très Chrétiens, p. 560 (Louis Gaillard). — Daniel-Rops, L'Église des Révolutions, t. I. En face de nouveaux destins, p. 560 (M.-L. T.). — Dom Ch. Poulet, Histoire du christianisme, époque contemporaine, p. 561 (I.-H. D.). — J. Faupin, La Mission de France. Histoire et Institution, p. 561 (Y. C.). — C. Cary-Elwes, La Chine et la Croix, p. 561 (R.-L. Oechslin). — J. Bosc, J. Guitton, J. Daniélou, Le dialogue catholique-protestant, p. 562 (R. Beaupère). — G. Marchal, Obstacles à la foi : Pluralité des Églises, complexité des dogmes, problème du mal, affrontement marxiste, p. 562 (I.-H. D.). — F.-H. Littel et H.-H. Walz, Weltkirchenlexikon. Handbuch der Oekumene, p. 562 (B.-D. Dupuy). — The œcumenical documents of the faith, p. 563 (I.-H. D.). — L'abbé Jules Monchanin, p. 563 (I.-H. D.). — Norbert Schiffers, Die Einheit der Kirche nach Newman, p. 563 (B.-D. Dupuy). — Owen Chadwick, From Bossuet to Newman. The Idea of Doctrinal Development, p. 564 (B.-D. Dupuy). — J. Daniélou, Mgr Renard, La communauté chrétienne, révélatrice du mystère de l'unité et de la catholicité de l'Église, p. 565 (B.-D. Dupuy). — E. Molland, Christendom, the christian churches throughout the world, their doctrines, constitutional forms and ways of worship, p. 565 (I.-H. D.). — John L. Murphy, The notion of Tradition in John Driedo, p. 566 (B.-D. Dupuy). — J.-B. Trotabas, La notion de laïcité dans le droit de l'Église catholique et de l'État républicain, p. 566 (B.-D. Dupuy). — Mgr Charue, Le clergé diocésain, tel qu'un évêque le voit et le souhaite, p. 567 (P. F.). — R. Vielliard, Recherches sur les origines de la Rome chrétienne; essai d'urbanisme chrétien, p. 568 (I.-H. D.). — L. Ouspensky, Essai sur la théologie de l'icône dans l'Église orthodoxe. I., p. 568 (I.-H. D.).

LITURGIE

P. Salmon, L'office divin, p. 569 (Ph. R.). — Alleluia 1961. Agenda liturgique, p. 569 (I.-H. D.). — C. Vagaggini, Initiation théologique à la liturgie, t. I, p. 569 (I.-H. D.). — H. Schmidt, Introductio in liturgiam occidentalem, p. 570 (Ph. Rouillard). — V. Raffa, La liturgia delle ore, p. 570 (Ph. Rouillard).

Vient de paraître :

LACORDAIRE

JÉSUS-CHRIST

précédé de

" La Rencontre avec Jésus-Christ "

par A.-M. CARRÉ, o. p.

Un volume in-8° écu de 142 pages ..... **7,20** NF+T. L.

La Personne du Christ fut au centre même de l'enseignement du P. Lacordaire. Les passages de ses Conférences de Notre-Dame où il présente le rôle du Christ dans l'histoire du monde sont parmi les plus achevés. Et si le ton et l'allure de ses prédications nous apparaissent souvent marqués par son époque, il n'en est rien de ces passages-là. Ce sont eux qu'on trouvera dans le présent recueil. Cependant, les préférences du lecteur iront peut-être à des textes plus intimes, dont beaucoup seront pour eux une révélation. En effet, dans sa correspondance avec deux jeunes Alsaciens-Lorrains, le P. Lacordaire livre vraiment son cœur.

De tels accents ont amené le P. Carré à se demander si cette « rencontre avec Jésus-Christ », dont le P. Lacordaire parle si souvent, n'a pas eu lieu effectivement et de façon quasi physique dans sa vie. La réponse que le P. Carré donne à cette question lui permet d'esquisser l'itinéraire intérieur du Restaurateur des Frères Prêcheurs, dont Montalembert écrivait : « Quand tous les secrets de cette généreuse vie seront connus, l'orateur disparaîtra devant le religieux; et le prestige de cette parole qui a remué, éclairé, converti tant d'âmes, semblera une moindre merveille que sa tendresse passionnée pour Jésus-Christ. Lacordaire fut avant tout le prêtre, le confesseur, le disciple pénitent de Jésus crucifié. »

Rappel :

LACORDAIRE : **Vie de saint Dominique**, 280 pages ..... **8,70** NF+T. L.

LES ÉDITIONS DU CERF

Joseph AUGEREAU

JEANNE ABSOLU

Une mystique du Grand siècle

Un volume in-8° écu de 264 pages

10,50 NF+T. L.

Lorsqu'elle entre au cloître, en 1614, Jeanne Absolu avait passé la cinquantaine. Mariée à un homme politique qui joua un rôle marquant sous la Ligue, elle élevait ses cinq enfants, en cette fin du XVI^e siècle, qui reste une des époques les plus mouvementées de notre histoire. Avec elle, nous revivons les heures tragiques qui décidèrent de l'avenir religieux de la France. Sa biographie restitue aussi bien le climat spirituel des années, fertiles en sainteté, du règne de Louis XIII. Enfin, grâce à une ample et sûre documentation, où le trait pittoresque abonde, l'ouvrage que nous présentons au lecteur lui ouvre, toute grande, la porte d'un monastère de Fontevrault, et l'introduit dans un milieu attachant et plein d'imprévu; le fait est exceptionnel.

Mais l'intérêt principal est centré sur le personnage lui-même. Contemplative de haut vol et caractère réaliste tout à la fois, Jeanne Absolu s'était libérée d'elle-même joyeusement pour se donner toute à l'amour de Dieu et de ses semblables. Son expérience religieuse nous fait pénétrer dans la zone, aux horizons immenses, où s'affrontent, avec l'absolu de l'amour et de la haine, l'Esprit de Dieu et le Génie du mal. Elle est insolite à la vérité, mais éclaire pourtant, en profondeur, chacune de nos destinées; elle en dévoile les phases secrètes et l'enjeu infini, qui nous échappent à l'ordinaire. L'actualité du message de la sainte aveugle est manifeste. Il peut nous arracher à la fascination des seules réalités tangibles et nous aider à redécouvrir nos vraies dimensions spirituelles.

Ouvrage déjà paru dans la même série :

JEAN GUENNOU : **La couturière mystique de Paris,** 312 pages..... **13,20** NF+T. L.

NOS PRINCIPAUX DÉPOSITAIRES :

Allemagne :

Dokumente Verlag
Offenburg-Baden
Weingartenstrasse 8
C.C.P. Karlsruhe 677-01

Argentine :

La Casa del Libro
844, Paraguay
Buenos Aires

Belgique :

La Pensée Catholique
40, avenue de la Renaissance
Bruxelles 4

Brésil :

Livraria duas Cidades
Caixa Postal 433 *São Paulo*

Canada :

Periodica, inc.,
5090 avenue Papineau
Montréal 34 P. Q.
Garneau, 47, rue Buade
Québec

Egypte :

Ed. Bassili
5, rue Ancienne Bourse
B. P. 1022 *Alexandrie*
Glaser, Boîte postale 215 *Le Caire*

Espagne :

Insula, Carmen 9, *Madrid*
Estai, Balmes 84, *Barcelone*

Grande-Bretagne :

Duckett, Catholic Bookseller
140, Strand *London W. C.*

Hollande :

Librairie Goebergh
Ged Oude Gracht 74 *Haarlem*
Meulenhoff et Cie
Beulingstraat 2-4
Amsterdam C.

Italie :

Libreria Internazionale
Pia Societa San Paolo
Via Pio X, 8 *Roma*

Desclée et Co
Piazza Grazioli no 4
Roma 117

Li Fra.
Piazza di Luigi dei Francesi
22-23 *Rome*

Liban :

Librairie A. Chehab et Cie
Boîte postale 398 *Beyrouth*

Portugal :

Uniaco Grafica
Rua Santa Marta 48 *Lisboa*

Suède :

Dominikanernas Bokhandel
Linnegatan 79 *Stockholm*

U. S. A. :

The International News Company
131, Varick Street *New York*
Moore Cottrell Subs. Agencies
North Cohocton N. Y.
St Benet Library
506 S. Wabash avenue
Chicago 5 Ill.

Le gérant, R. P. Plé,
29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.

Impr. Aubin, Ligugé (Vienne).
D.L., 4e trimestre 1960. — Impr., no 2.161.